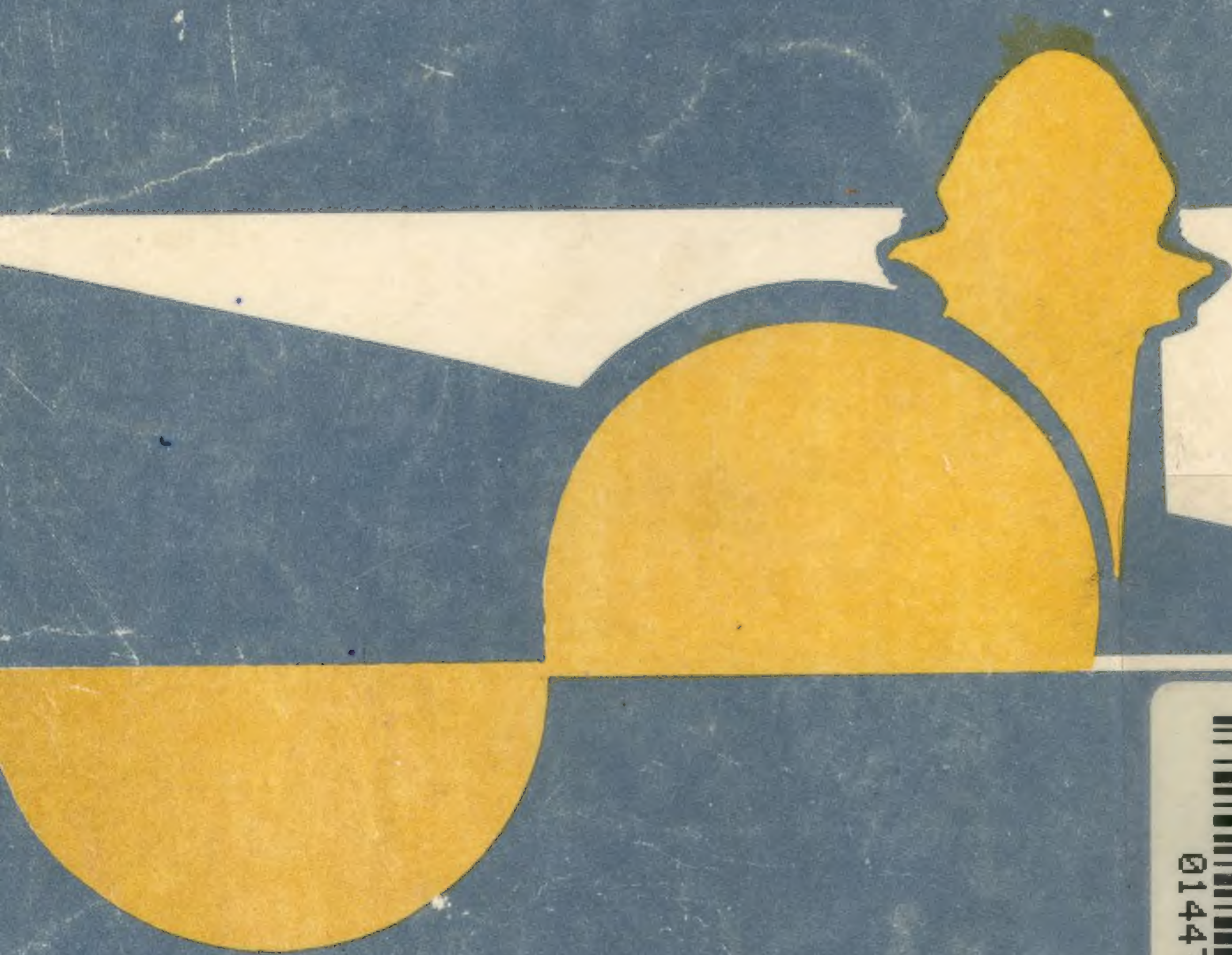


دكتور حسن الخولي

١٧١

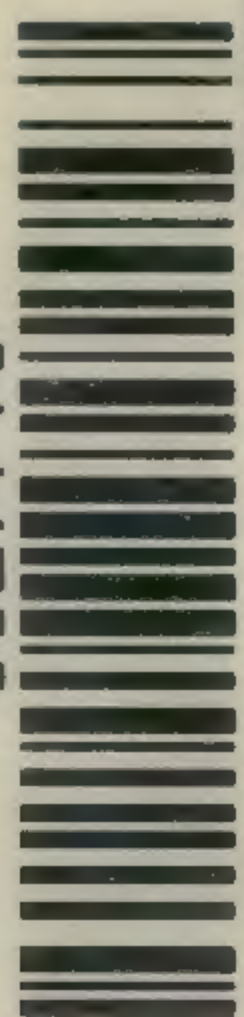
الريف والمدينة فى مجتمعات العالم الثالث



دار المعارف



Bibliotheca Alexandrina



0144788

سلسلة علم الاجتماع المعاصر
الكتاب الثامن والأربعون

الريف والحريّة

مجتمعات العالم الثالث

مدخل اجتماعي ثقافي

تأليف

دكتور حسن الخولي

مدرس علم الاجتماع بكلية البنات
جامعة عين شمس

الطبعة الأولى
١٩٨٢



دارالمحرّف

القاهرة : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج٠٢٠ ع

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر والتقدير لكل من ساعدنى على انجاز هذه الدراسة ،
سواء بتقديم الراى ، أو اسداء النصيح ، أو الحث وحفز الهمة ، أو تسهيل
مهمة العمل الميدانى .

وإذا كان للفضل أن ينسب لأهله ، فان لأستاذى ومثلى الأعلى
الأستاذ الدكتور محمد الجوهري ديناً فى عنقى لا أقدر على الوفاء به .
فكم له على من أفضال وأياد بيضاء . فلقد شرفنى أن تتلمذت على يديه طوال
سنوات اشتغالى بالاعداد لدرجتى الماجستير والدكتوراه . ويشرفنى أن اظل
تلميذاً من تلاميذه المحبين الأوفياء . لقد لمست فيه القدوة الحسنة
والمثل الأعلى . وعرفت فيه كيف تكون الأستاذية تواضعاً
كريماً ، وعطاء إنسانياً جزلاً ، وتضحية بالوقت والجهد والمال فى سبيل
رفعة العلم ، واءلاء شأن الوطن ، وتأكيد المثل العليا والقيم الانسانية
النبيلة . فليقبل منى أستاذى العالم الفاضل كلمة شكر وعرفان ووفاء .
مع عهد بالمسير على درب نضاله فى سبيل العلم ، والقيم النبيلة ، وكرامة
الانسان .

وأما أستاذتى الفاضلة الأستاذة الدكتورة علياء شكرى فانى أدين
لها بالفضل الكبير ، فقد تفضلت على بالكثير من ملاحظاتها القيمة وآرائها
السديدة . وكان لها الفضل فى تشجيعى وحفز همتى وتجاوزى لكثير من
الصعوبات .

ولا يفوتنى أن أتوجه بالشكر الى الكثيرين من الاخوة والأصدقاء
بمحافظة الدقهلية والفيوم . فقد لقيت منهم طوال فترة الدراسة الميدانية

(٥)

قبولا حسنا ، وتعاوننا صادقا ، وتقديرا لقيمة البحث العلمى ، فاليهم جميعا
لتوجه بالشكر والتقدير •

كما لا يفوتنى ان اذكر زوجتى بالشكر والتقدير والعرفان • فقد وقفت
الى جانبنى تشد من ازرى وتهيى لى مناخا طيبا يساعد على الانجاز
والتقدم •

فالى هؤلاء جميعا اقدم شكرى وتقديرى وعرفانى •

حسن الخولى

محتويات الكتاب

امداء

شكر وتقدير

ح

١٧

القسم الأول

١ تقديم بقلم الأستاذ الدكتور محمد الجوهري

قضية الفروق الريفية - الحضرية بين علم

الاجتماع وعلم الفولكلور

١٩

الفصل الأول : نظرية الفروق الريفية الحضرية : تحليل تاريخي

اولاً نظرية في الفروق الريفية - الحضرية مستخلصة من

٢٠

أفكار وآراء بن خلدون

— التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر

٢٢

— الانتاج الاقتصادي

— البدو اقدم من الحضر وسابق عليه : ضرب من ضروب

٢٢

الفكر الاجتماعي التطوري المبكر

— الهجرة البدوية - الحضرية تلعب دورا بارزا في نشأة

٢٣

المدن ونموها

رقم الصفحة

- التمييز بين البدو والحضر في بعض عناصر الثقافة
المادية ٢٤
- التمييز بين البدو والحضر في بعض جوانب الثقافة
الروحية ٢٥
- التمييز بين البدو والحضر في الضبط الاجتماعي . ٢٦
- التمييز بين البدو والحضر في اللغة ٢٧
- التمييز بين البدو والحضر في الصحة والمرض . . ٢٨
- علاقات البدو بالحضر علاقات خضوع وسيطرة . ٣٠
- العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر . ٣٢
- ارتفاع التحضر مرتبط بتعدد النسق الاقتصادي وتطور
الصناعة ٣٥
- صراع الصفوة ظاهرة حضرية : معلم من معالم الفكر
المتصل ببناء القوة ، والعلاقة بين الثروة والسلطة . ٣٧
- دول المجتمع العالمي تتفاوت فيما بينها من حيث
درجة التحضر ٣٧
- ثانيا : فكرة الثنائيات في التمييز بين الريف والحضر . . ٤٠**
- ثالثا : استخدام المحكات المتعددة في التمييز بين الريف والحضر ٤٢**
- رابعا : استخدام البؤك الواحد في التمييز بين الريف والحضر ٤٣**
- خامسا : المتصل الريفي - الحضري : مناقشة ونقد . . ٤٧**

رقم الصفحة

- ٥٧ سادسا : نظرية جوجرج في الفروق الريفية - الحضرية
- ٧١ الفصل الثاني : نظرية الفروق الريفية - الحضرية : تحليل معاصر
- ٧٢ اولاً : حاجة القضية الى مزيد من الجهد في ضوء الظروف الاجتماعية والثقافية الراحنة
- ٨٢ ثانيا : وضع القضية في الدول الصناعية المتقدمة
- ٨٩ ثالثاً : وضع القضية في بلدان العالم الثالث
- ٩٣ رابعاً : الاتجاهات المنهجية في دراسة الفروق الريفية - الحضرية
- الفصل الثالث : المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية:
- ١٠٣ ميدان الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور
- ١٠٤ اولاً : أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من الانتقادات الموجهة الى الدراسات الريفية - الحضرية
- ١٠٥ ثانياً : أهمية المدخل الثقافي في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة
- ١٠٧ ثالثاً : دور دراسات التغير الثقافي في خدمة قضية الفروق الريفية - الحضرية
- رابعاً : دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص
- ١٢٠

خامسا : كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور في

ميدان دراسة الفروق الريفية - الحضرية . . . ١٢٥

القسم الثاني

١٣٢ الأولياء والطب الشعبي في التراث العالمي

١٣٥ الفصل الرابع : الأولياء

١٣٥ - حول مفهوم التراث الدينى الشعبى

١٤٠ اولا : ديناميات الاعتقاد في الأولياء

١٤٣ ثانيا : الأولياء الأحياء

١٤٨ ثالثا : الجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد في الأولياء

١٥٢ رابعا : الانتشار المكانى لتكريم الأولياء

١٥٤ خامسا : التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء .

١٥٧ الفصل الخامس : الطب الشعبى :

١٥٨ اولا : نظرة عامة الى موضوع الطب الشعبى

ثانيا : اهتمام الدوائر الصحية العالمية مؤخرا بالطب الشعبى

١٦٦ والمطبيين الشعبيين

٣ شبكات الدولات المرضية : ادراك طبيعة المرض

١٧٥ والعلاج فى اطار ثقافى

رقم الصفحة

- مستويات الطب الشعبي : الطب الشعبي الاحترافى
والطب الشعبي المنزلى ١٧٨
- الطب الشعبي والوضع الطبقي : الصلة بين الطب
الشعبى وثقافة الفقر ١٨٠
- ثالثا : ملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية ١٩٣

القسم الثالث

- مدخل الى الدراسة الميدانية ١٩٩
- الفصل السادس : خطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية ٢٠١
- اولا : الدراسة الاستطلاعية (موقف وسائل الاعلام من
عناصر التراث الشعبى) ٢٠٣
- ثانيا : عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ٢٠٨
- ثالثا : مجتمعات الدراسة الميدانية : كيفية اختيارها، ومبررات
الاختيار ٢١٧
- رابعا : مصادر وأساليب جمع المادة العلمية ٢١٩
- الفصل السابع : الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية ٢٢٧
- ملاحظات حول خصائص قرى الدراسة ٢٢٧

القسم الرابع

٢٥٥	عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر
٢٥٧	مقدمة القسم الرابع :
٢٦٣	الفصل الثامن : الأولياء بين الريف والحضر :
٢٦٣	(١) أنواع الأولياء ، حكاياتهم وكراماتهم
٢٦٣	أولا : أنواع الأولياء
٢٦٩	- الأولياء المؤثرون
٢٧٣	- الأولياء من القادة وشهداء المارك الإسلامية
٢٧٧	- الأولياء من مشايخ الطرق الصوفية
	- فئات الأولياء أحادية التمثيل (القطب - المجنوب -
٢٧٧	الولى المصطنع)
٢٨١	ثانيا : حكايات الأولياء وكراماتهم
٢٨٢	- أنواع الكرامات
٢٨٣	- ثلاثة نماذج من الأولياء : ولى حى
٢٩٤	ولى حديث الوفاة
٣٠٣	ولى قديم
٣١٣	الفصل التاسع : الأولياء بين الريف والحضر :

رقم الصفحة

(٢) حول الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء ٣١٣

٣١٤ أولا : الفخور

٣٤٢ ثانيا : زيارة الأضرحة

٣٥١ ثالثا : الموالد

٣٦١ رابعا : رعاية الأضرحة

٣٦٤ خامسا : الطرق الصوفية

٣٧١ الفصل العاشر : الطب الشعبي بين الريف والحضر

٣٧٣ أولا : المعالجون الشعبيون

٣٧٥ - معالجو أمراض العيون

٣٧٩ - الحلاقون المعالجون

٣٨٧ - الدايات

٣٩١ - معالجو الأطفال

٣٩٧ - معالجو عقرة الكلب

٤٠٠ - مجبرو العظام

٤٠١ - معالجو القراع

٤٠٤ - المعالجون بالكوي

٤٠٧ - السحرة

رقم الصفحة

٤١١	ثانيا : ملاحظات واستنتاجات
٤١٢	ثالثا : أساليب العلاج الشعبي المتبعة في علاج عدد من الأمراض
٤١٢	- الأساليب المتبعة في علاج الجروح
٤٢٧	- الأساليب المتبعة في علاج التهابات العيون
٤٣٢	- الأساليب المتبعة في علاج الاسهال عند الأطفال
٤٤٤	- الأساليب المتبعة في علاج تأخر حدوث الحمل
٤٥٤	- الأساليب المتبعة في علاج الروماتيزم
٤٧٢	رابعا : ملاحظات عامة
٤٧٧	خاتمة

فهرس الخرائط

- خريطة رقم (١) توزيع فئات أو انواع الأولياء بمدن وقرى محافظة
الدقهلية ٢٦٦
- » (١١) توزيع فئات أو انواع الأولياء بمدن وقرى
محافظة الفيوم ٢٦٧
- » (٢) أمثلة للامتداد والانتشار المكانى للطرق الصوفية
المطية وتكريم الأولياء بين الريف والحضر . ٢٨٨
- » (٣) توزيع انواع النذور التى تقدم الى الأولياء
بمحافظة الدقهلية ٣١٦
- » (١٣) توزيع انواع النذور التى تقدم الى الأولياء
بمحافظة الفيوم ٣٢٥
- » (٤) توزيع انواع النذور العينية (الماكولات) بمحافظة
الدقهلية ٣٢٧
- » (١٤) توزيع انواع النذور العينية (الماكولات) بمحافظة
الفيوم ٣٢٨
- » (٥) توزيع انواع النذور العينية (الماكولات) بين
فقراء الدقهلية ٣٣٣

رقم الصفحة

- (١٥) توزيع أنواع الفخور العينية (الماكولات) بين
فقراء الفيوم ٣٣٤
- (٦) توزيع أنواع الفخور العينية (الماكولات) بين
اغنياء الدقهلية ٣٣٩
- (١٦) توزيع أنواع الفخور العينية (الماكولات) بين
اغنياء الفيوم ٣٤٠
- (٧) توزيع الطرق الصوفية بقرى ومدن محافظة
الدقهلية ٣٦٧
- (١٧) توزيع الطرق الصوفية بقرى ومدن محافظة
الفيوم ٣٦٨
- (٨) منشأ ظهور أسلوب تلحيس الأطفال وانتشاره ٣٩٥
- (٩) توزيع علاج الجروح بمدن وقرى محافظة الدقهلية ٤١٤
- (١٩) توزيع علاج الجروح بمدن وقرى محافظة الفيوم ٤١٨
- (١٠) توزيع علاج الجروح بين الفقراء بمحافظه
الدقهلية ٤٢٠
- (١١٠) توزيع علاج الجروح بين الفقراء بمحافظه الفيوم ٤٢١

رقم الصفحة

خريطة رقم (١١) توزيع علاج الجروح بين أغنياء الدقهلية . ٤٢٥

٤٢٥

» (١١١) توزيع علاج الجروح بين أغنياء الفيوم . ٤٢٨

٤٢٨

(١٢) توزيع أساليب علاج اسهال الأطفال بين فقراء

الدقهلية ٤٣٣

» (١٢) توزيع أساليب علاج اسهال الأطفال بين فقراء

الفيوم ٤٣٤

» (١٣) توزيع أساليب علاج اسهال الأطفال بين أغنياء

الدقهلية ٤٣٧

» (١٣) توزيع أساليب علاج اسهال الأطفال بين أغنياء

الفيوم ٤٣٨

» (١٤) توزيع أساليب العلاج المنزلي لاسهال الأطفال

بين فقراء الدقهلية ٤٤٠

» (١٤) توزيع أساليب العلاج المنزلي لاسهال الأطفال

بين فقراء الفيوم ٤٤١

- خريطة رقم (١٥) توزيع العلاج المنزلي لأمهال الأطفال بين أغنياء
٤٤٥ محافظة الدقهلية
- » (١٥) توزيع العلاج المنزلي لأمهال الأطفال بين أغنياء
٤٤٦ محافظة الفيوم
- » (١٦) توزيع أولويات السلوك العلاجي للروماتيزم
٤٥٥ بين فقراء الدقهلية
- » (١٧) توزيع أولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين
٤٥٦ أغنياء الدقهلية
- » (١٦) توزيع أولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين
٤٥٩ فقراء محافظة الفيوم
- » (١٧) توزيع أولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين
٤٦٠ أغنياء الفيوم
- » (١٨) توزيع أساليب العلاج الشعبي المنزلي للروماتيزم
٤٦٢ بمحافظة الدقهلية
- » (١٨) توزيع أساليب العلاج الشعبي المنزلي للروماتيزم
٤٦٤ بمحافظة الفيوم
- » (١٩) توزيع أساليب العلاج غير المنزلي للروماتيزم
٤٦٩ بمحافظة الدقهلية

رقم الصفحة

خريطة رقم (١١٩) توزيع أساليب العلاج غير المنزلي للروماتيزم
بمحافظة الفيوم ٤٧١

شكل رقم (١) انتقال وحركة عناصر التراث الشعبي بين
الريف والحضر من خلال وسائط انتقال متعددة ٤٨٧

تقديم

بقلم

الأستاذ الدكتور محمد الجوهري

استاذ ورئيس قسم الاجتماع ووكيل كلية الاداب - جامعة القاهرة

تطورت الدراسات العلمية للتراث الشعبى المصرى عبر مراحل عديدة ،
بدءا من الارهاصات الاولى حتى اكتسب علم الفولكلور فى مصر اعترافا عاما ووضعا
اكاديميا مستقرا . وتنوعت مستويات هذه الدراسات العلمية الحديثة من
حيث درجة شمول الموضوع او دقة المنهج المستخدم او عمق التحليل ومستواه .

والدراسة التى أقدمها للقارىء العربى اليوم هى تعبير صادق عن أرفع
مستوى بلغته دراسات الفولكلور فى مصر ، ونموذج لاستخدام أحدث حرفيات
هذا العلم وأدق تكتيكاته من أجل الوصول فى المستقبل - القريب باذن الله -
الى تغطية كل موضوعات التراث الشعبى فى كافة بيئات مصر .

فهذه الدراسة تنتقى موضوعاتها انتقاء جيدا محدد العناصر والجزئيات
(استنادا الى كافة الجهود السابقة كما تبلورت فى مشروعات دليل العمل
الميدانى) ، وهذه الدراسة تختار مجتمعات البحث بأكبر درجات من الدقة
واقوى قدر من المنطق ، فهى لا تضع معايير ذاتية ، أو تختار مجتمع الباحث
أو بعض أصدقائه ، ولكنها تشرف بأنها أول دراسة فولكلورية مصرية
تختار مجتمعات البحث من بين عينه أطلس الفولكلور المصرى . وهذه الدراسة
تتبع الى أقصى حد من تقدم أساليب ومهارات العمل الميدانى فى علوم الاجتماع
والأنثروبولوجيا والفولكلور . وأخيرا فان هذه الدراسة قدمت لنا بموضوعها
ونقائجها نموذجا يجب أن تحتضيه دراسات التراث الشعبى فى كافة الأقطار
العربية ، إذ استطاعت أن تخدم على أوفى وجه حاجة البحث العلمى الدقيق

في موضوعات التراث الشعبي المصري وتجسد كيف يستطيع علم الفولكلور أن يخدم ويطور الدراسات السوسولوجية الباقية للمجتمع المصري ، وهي هنا تخدم دراسات علم الاجتماع الريفي والحضري على السواء .

وقد التقط الباحث موضوع الفروق الريفية الحضرية ليركز عليه البحث ، ويبلور اسهام الدراسات الفولكلورية فيه ، حيث تعد قضية الفروق الريفية الحضرية من القضايا الهامة في علم الاجتماع المعاصر على وجه العموم ، وفي دراسة مجتمعات البلاد النامية على وجه الخصوص . فقد اوضحت دراسة حسن الخولي أن الدراسات حول هذا الموضوع قليلة عامة ، ولكن الأخطر أن نصيب بلدان العالم الثالث منها ضئيل بالنسبة الى مجموعها .

وتشير الدراسات في هذا الميدان الى أن الفروق الريفية - الحضرية تتضائل تدريجيا أمام عوامل متعددة يزداد تأثيرها وضوحا باستمرار ، كالتصنيع ، وانتشار التعليم الرسمي ، والاتصال الجماهيري ، وزيادة الحراك الجغرافي ، وتطور التكنولوجيا ، وميكنة العمل الزراعي ، .. الخ . فهذه العوامل تؤدي الى حدوث تقارب كبير بين أساليب الحياة الريفية وأساليب الحياة الحضرية ، حتى أنه قد بات من الصعب الوقوف على حد فاصل للتمييز بين ما هو ريفي وبين ما هو حضري . وإن كانت بلدان العالم الثالث تشهد فروقا ريفية - حضرية دالة ، كما أن المدن المتروبوليتانية والعواصم الكبرى بها تشهد نموا حضريا غير متوازن ، وتكتسب بمرور الوقت كثيرا من سمات التريف . بينما تشهد المجتمعات المحلية الريفية بهذه البلدان بعضا من سمات التحضر .

غاية القول بالنسبة لموقف الدراسات السوسولوجية من هذه القضية، أن الأمر يجب أن كما لو أنه قد انتهى الى طريق مسدود . فبدلا من الجد في السعي نحو التقدم بالقضية خطوات الى الأمام ، أخذت المناقشات تدور مؤخرا حول مدى غموض هذه القضية ، وكيف أنها تمثل « مفهوما استنجاجيا » يصعب الوقوف على مدلولاته ، حيث أن المفاهيم المتضمنة فيها « كالريفية ، والحضرية » لم تحظ باتفاق أو إجماع حول معانيها من جانب السوسولوجيين

المعنيين بهذه القضية . حتى ان بعض الباحثين مثل فان ايس Van Es وبراون الابن Brown Jr. قد ذهبوا في عام ١٩٧٤ الى ضرورة البحث عن تكتيكات أكثر سلامة لدراسة هذه القضية ، حيث ان التكتيكات المستخدمة في البحوث المتعلقة بها « تكتيكات متجة باتفاق الجميع » .

غير ان بعض هذه الدراسات قد المح الى وجود مخرج من هذه الأزمة . ويتمثل ذلك في الدخول الى تناول هذه القضية من مدخل جديد هو المدخل الثقافي . وقد بدأت معالم هذا المدخل الجديد في الظهور عندما انتهى « يوان ، Yuan في دراسته حول المتصل الريفي - الحضري بتايوان ، الى ضرورة الجمع بين التقسيمات الادارية القائمة على اساس تصنيف الريف والحضر طبقا للحجم ، وبين التصنيف في ضوء خصائص أخرى ثقافية . فقد تبين له ان هناك مجتمعات محلية متساوية في الحجم ، ولكنها متباينة في بعض الخصائص الثقافية . وقد أشار جوبرج Sjöberg في نهاية نظريته حول هذه القضية ، الى ان المعرفة بالأنماط الريفية - الحضرية في إطار ثقافي مقارن لا تزال محدودة وغير كاملة ، وبخاصة ما يتعلق منها بالمجتمعات النامية أو الانتقالية . أما الشواهد والبيانات المتاحة فانها تسمح فقط بصياغة فروض قابلة للاختبار .

ولقد شهد ميدان دراسة التغير الثقافي خلال العقدين الأخيرين أيضا مساهمات عديدة . فهناك مجموعة من الدراسات يزيد عددها على عشرين دراسة ، أجريت خلال هذه الفترة في عدد من دول أوروبا ، وأمريكا ، وجنوب شرق آسيا ، وأفريقيا . وتذور هذه الدراسات حول عدد من الموضوعات التي تخدم قضية الفروق الريفية - الحضرية على نحو أو آخر ، كالتحضر والتحديث ، والانتشار الثقافي ، والتثقف من الخارج . فضلا عن عدد من الموضوعات ذات الطابع السيكو ثقافي ، والموضوعات المتصلة بالتغير والاستمرار . وتشير هذه الدراسات الى ان المجتمعات - سواء في الدول الصناعية المتقدمة أو الدول النامية - تشهد صراعا بين عناصر الثقافة التقليدية ، وبين عوامل التغير والتحديث : كالتصنيع ،

والتكنولوجيا ، والاتصال ، والتعليم ، الخ . . . وإن التغير الثقافي يحدث في هذه المجتمعات بدرجات متفاوتة تتناسب مع درجة التفوق التي يتميز بها أي من هذين الجانبين على الآخر . فالتغير الثقافي يقل كلما ازدادت عناصر الثقافة التقليدية قدرة على الصمود والبقاء ، والعكس صحيح . ومن جهة أخرى ، فإن هناك عوامل معقدة بحدوث التغير الثقافي ، كما أن هناك عوامل أخرى معوقة . ومن العوامل المعوقة مثلا ، خاصية البيئة الجغرافية التي يقع فيها المجتمع المحلي . فحيث تكون البيئة جبلية أو منعزلة ، والاتصال متخلف ، يكون استمرار عناصر الثقافة التقليدية وسيطرتها . إلا أن الأمر يبدو مغايرا في بعض الحالات ، حيث يظل لعناصر الثقافة التقليدية سطوتها وسيطرتها على أساليب الحياة على الرغم من عوامل التغير الجارفة . يضاف الى ذلك ، أن كثيرا من هذه الدراسات قد تعرضت لموضوع الهجرة الريفية - الحضرية ، وانتهت الى أن احتفاظ المهاجرين بتراثهم الشعبي وعناصر ثقافتهم التقليدية ، يضاف على المدن مزيدا من التريف ، حيث تزداد الجماعات القروية ذات الانتماء الاقليمي التي تحتفظ بهويتها القروية الاقليمية في داخل المدن .

وقد انطلق حسن الخولي في دراسته من اعتقاد قوى مؤداه أن المدخل الثقافي الذي يمثل مخرجا لقضية الفروق الريفية الحضرية من أزماتها ، إنما يقدمه علم الفولكلور . فهناك من بين الاتجاهات النظرية لهذا العلم ما يلائم دراسة القضية وفقا لهذا المدخل الجديد ، كاتجاه مدرسة الثقافة الجماهيرية . (انظر : محمد الجوهرى : علم الفولكلور ، الجزء الأول ، الأسس النظرية والمنهجية ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٢) .

كما استفاد المؤلف من تعريف التراث الشعبي ، وخاصة ما يصححه علم الفولكلور من خطأ شائع في أذهان الكثيرين، وهو أن التراث الشعبي يختص به أبناء الثقافة الريفية وحدهم دون ساكني المدن ، على اعتبار أن الأخيرين أقرب الى الثقافة الحضرية التكنولوجية أو الثقافة الرسمية . فلا توجد طائفة أو جماعة مقطوعة الصلة بعناصر التراث الشعبي أبدا . . . غاية ما هناك أن

شدة التراث الشعبي. تتفاوت بين الريف والحضر ، كما تتفاوت من طبقة
لاخرى . فالمسألة مسألة شدة فقط .

وبالإضافة الى الاتجاهات النظرية ، فان علم الفولكلور يقدم اسهاماً
منهجياً يتلاءم أيضاً مع تناول القضية في ضوء المدخل الثقافى ، وذلك من
خلال ما يعرف بالمنهج الفولكلورى ، الذى يقتضى تناول الظاهرة موضوع
الدراسة في ضوء ابعاد أربعة هي : البعد التاريخى ، والبعد الجغرافى ،
والبعد السوسىولوجى ، والبعد السيكولوجى .

وهكذا تسعى هذه الدراسة الى الوقوف على الفروق الريفية - الحضرية
في عدد من عناصر التراث الشعبى المتصلة بالأولياء ، والطب الشعبى كما
سبق . أى أنها تدخل الى تناول الموضوع من مدخل ثقافى . وهى اذ تمضى
الى تحقيق هذه الغاية ، فانها تسعى فى نفس الوقت الى الافادة من امكانات
علم الفولكلور . أو بمعنى أدق ، تسعى الى تحقيق امكانية الالتقاء بين
علم الاجتماع وعلم الفولكلور فى ميدان واحد يضمهما معا ، وهو ميدان
دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، حتى يمكن التحقق من اسهام علم
الفولكلور فى خدمة الدراسة السوسىولوجية . ومن جهة أخرى ، فان الدراسة
تهدف أيضاً الى التعرف على الدور الذى تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرى
فيما يتعلق بنشر ما يعرف بالثقافة الجماهيرية Mass Culture ، فضلاً عن
الدور الذى تلعبه هذه الوسائل بالنسبة لعناصر التراث الشعبى فى مجتمعنا
المصرى .

وهناك عدد من الفروض النظرية التى تسعى الدراسة الى اختبارها ،
وهى :

١ - أن العلاقة بين الريف والحضر فى مجال عناصر التراث الشعبى
ليست علاقة ذات بعد واحد يعمل فيه التحضر دائماً على تعديل
بعض عناصر التراث أو اختفاء بعضها ، وانما يمكن أن تؤدى العوامل
المصاحبة للتحضر الى احياء أو تدعيم بعض عناصر التراث الشعبى
الريفية .

٢ - أن تأثير الريفى بعناصر التراث الشعبى الحضري قد لا يتم بشكل مباشر فى بعض الأحيان ، أى عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ، وإنما من خلال وسائط معينة تقوم بنوع من الوساطة فى نقل عناصر التراث الشعبى من المستوى الحضرى المتروبوليتانى إلى مستوى الوحدات الريفية المحلية .

٣ - أن الهجرة إلى المدينة فى سن متأخرة تجعل المهاجر أكثر قابلية للتمسك بجانب أكبر من تراثه الشعبى الريفى المكتسب فى الريف ، وأقل قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية .

٤ - أن وسائل الاعلام تلعب دورا فى إعادة صياغة عناصر التراث الشعبى فى المجتمع بصفة عامة ، مع بروز هذا الدور بالنسبة لساكنتى المدن .

٥ - أن عناصر التراث الشعبى المادية والخارجية بصفة عامة أقل اختلافا بين الريف والحضر ، بينما العناصر الروحية والخاصة تبدو فيها الفروق الريفية - الحضرية بشكل أوضح .

٦ - أن هناك علاقة دالة بين ممارسة التراث الشعبى وبين بعض المتغيرات المستقلة الأخرى كالسن ، والنوع ، ومحل الإقامة داخل المدينة ، والمهنة ، والتعليم ، بحيث أن كثافة ممارسة عنصر شعبى معين ، أو ظهور أنماط شعبية معينة فى بيئة حضرية مثلا ، لا يعود إلى مجرد المعيشة فى بيئة حضرية بقدر ما يعود إلى تأثير واحد أو أكثر من هذه المتغيرات المستقلة .

٧ - أن هناك بعض ملامح مميزة لثقافة مقر بالمجتمع المصرى تتجاوز حدود الريف والحضر ، وتجمع فى إطارها جمهوريا أعرض يشمل قطاعا من ساكنى الريف وقاع المدينة .

وأما عن الاجراءات المنهجية للدراسة ، فإن هذه الدراسة قد اعتمدت على المنهج الفولكلورى ، سواء على مستوى الدراسة الميدانية أو على مستوى

تحليل المادة العلمية الميدانية . فقد شملت الدراسة الميدانية عشر مدن ، وسبع عشرة قرية بمحافظة الدقهلية تمثل مجموعة الوحدات الريفية والحضرية الواردة ضمن عينة مشروع أطلس الفولكلور المصرى عن هذه المحافظة . يضاف الى ذلك أن الدراسة الميدانية قد امتدت لتشمل مدينتين وثلاث قرى أخرى بمحافظة الفيوم ، من بين مجموعة المدن والقرى الممثلة لهذه المحافظة أيضا ضمن عينة مشروع الأطلس . أى أن الدراسة الميدانية قد شملت عشرين قرية ، واثنا عشرة مدينة تختلف فيما بينها من حيث الحجم ، والملاح العامة ، ودرجة التحضر .

وقد استعانف الدراسة خلال مرحلة العمل الميدانى بالساليب علم الفولكلور ، بها فى ذلك الاستعانة باختياريين ، والملاحظة ، والملاحظة المشاركة ، والمقابلات الشخصية والجماعية ، والتسجيل الصوتى ، والتصوير الفوتوغرافى ، وذلك مع الاسترشاد بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية كمنهج للدراسة الميدانية .

أما عن المجال الزمنى ، فإن الدراسة الميدانية بمجتمعات الدراسة قد استغرقت تسعة أشهر وذلك خلال الفترة من مايو ١٩٨٠ وحتى نهاية شهر يناير ١٩٨١ . وان كانت عملية جمع المادة العلمية تمتد الى ما قبل ذلك بثلاث سنوات منذ أخذ الباحث يجرى دراساته الاستطلاعية حول موضوع الدراسة فى عدد من القرى والمدن .

وأما عن المجال البشرى ، فإن الدراسة الميدانية قد شملت فئات متنوعة من الريفيين والحضرين على اختلاف مستوياتهم التعليمية ، وأوضاعهم الطبقية ، وخصائصهم الشخصية .

وأما عن أساليب عرض وتحليل المادة العلمية الميدانية ، فإن الدراسة قد اعتمدت على المنهج الفولكلورى بتابعاته الأربعة المذكورة فيما سبق . وقد تم التعبير عن العلاقات المكانية لهذه المادة تعبيرا أطلسيا بما يحقق البعد الجغرافى ، ويبدو ذلك فى مجموعة من الخرائط التى توضح توزيع عناصر التراث الشعبى على الأماكن الريفية والحضرية المختلفة فى ضوء البعد الطبقي .

وقد جاءت الدراسة مشتملة على أربعة أقسام تضم عشرة فصول ،
بالإضافة الى خاتمة ، ثم عددا من الملاحق . ويتلخص تقسيم الدراسة
على النحو التالي :

**القسم الأول ، بعنوان « قضية الفروق الريفية - الحضرية بين علم
الاجتماع الفولكلور » .** ويضم ثلاثة فصول ، يتضمن الأول منها تحليلا
تاريخيا لقضية الفروق الريفية - الحضرية . فيقدم نظرية حول هذه القضية
تنسب الى بن خلدون ، حيث أمكن استخلاص هذه النظرية من خلال قراءة
للمقدمة على امتداد أبوابها وفصولها . كما يتضمن هذا الفصل عرضا لمراحل
تطور البحث في القضية بعد ذلك ، مروراً بفكرة الثنائيات ، واستخدام
المحكات المتعددة ، واستخدام المحك الواحد في التمييز بين الريف والحضر ، ثم
فكرة المتصل الريفي الحصري ، وأخيرا نظرية جوبرج في الفروق الريفية -
الحضرية .

أما الفصل الثاني ، فإنه يتضمن تحليلا معاصرا لقضية الفروق الريفية -
الحضرية . فيوضح حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام في ضوء
الظروف الاجتماعية والثقافية الراهنة . كما يوضح وضع القضية في الدول
الصناعية المتقدمة ، وفي بلدان العالم الثالث ، ويعرض للاتجاهات المنهجية
في دراسة هذه القضية . ثم يتضمن وجهة نظر .

**ويأتي الفصل الثالث بعنوان « المدخل الثقافي لدراسة الفروق اريفية -
الحضرية : ميدان الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور » ،** فيوضح
أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من الانتقادات الموجهة الى الدراسات
الريفية - الحضرية . ويبين أهمية هذا المدخل في ضوء العلاقات الريفية -
الحضرية الجديدة . كما يوضح دور دراسات التغير الثقافي في خدمة قضية
الفروق الريفية - الحضرية . ويبرز دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة
السوسيولوجية بوجه عام ، ودراسة هذه القضية بوجه خاص . ثم يوضح
كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور في ميدان دراسة هذه
القضية .

القسم الثاني ، بعنوان « الأولياء ، والطب الشعبي في التراث العالى » .

يضم هذا القسم فصلين حيث يتناول أولهما وهو **الفصل الرابع** فكرة موجزة حول مفهوم التراث الدينى الشعبى ، ثم يقدم عدداً من الانطباعات حول ديناميات الاعتقاد فى الأولياء ، والأولياء الاحياء ، والجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد فى الأولياء ، والانتشار المكاني لتكريم الأولياء ، وأخيراً التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء .

ويتناول **الفصل الخامس** الطب الشعبى . فيقدم نظرة عامة الى موضوع الطب الشعبى ، كما يوضح اهتمام الدوائر الصحية العالمية مؤخراً بالطب الشعبى والمطبيين الشعبيين . ثم يتناول الفصل عدداً من العناصر المتصلة بشبكة المدلولات المرضية المرتبطة بادراك طبيعة المرض والعلاج فى اطار ثقافى . كما يبين مستويات الطب الشعبى . بما فى ذلك الطب الشعبى الاحترافى ، والطب الشعبى المنزلى . ثم يوضح طبيعة العلاقة بين الطب الشعبى وبين ثقافة الفقر ، والأولياء ، والطب الرسمى . ثم ينتهى الفصل بملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية .

القسم الثالث ، بعنوان « مدخل الى الدراسة الميدانية » ، ويضم

فصلين ، فيتناول **الفصل السادس** عرضاً للاجراءات المنهجية للدراسة . ويقدم رؤية نقدية لموقف وسائل الاعلام من عناصر التراث الشعبى ، وذلك من خلال دراسة استطلاعية أمكن خلالها جمع حصيلة وفيرة نسبياً من المواد الاعلامية التى تتناول عناصر التراث الشعبى . كما يوضح هذا الفصل تعريفاً بعناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، وتعريفاً بمجتمعات الدراسة الميدانية ، وكيفية اختيارها ، ومبررات هذا الاختيار . بالإضافة الى مصادر واساليب جمع المادة العلمية الميدانية ، وأخيراً بعض صغوبات العمل الميدانى .

ويتضمن الفصل السابع عرضاً للملامح العامة لمجتمعات الدراسة

الميدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم . وهو عرض يقتصر على القسرى نظراً لأنها تتفاوت فيما بينها من حيث عدد من السمات والخصائص كالحجم، ومدى الاتصال او العزلة ، ونسبة التعليم ، ودرجة التحضر ، . الخ .

في حين أن المدن يبرزها بدرجة من التشابه ، ويتضمن هذا الفصل بيانات حول مدى توفر الخدمات بقرى الدراسة ، والتوزيع الطبقي بها كما يبدو في توزيع الحياة الزراعية ، ونسبة الميكنة ، ونسبة التعليم ، ونسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية ، وأعداد الأولياء ، والطرق الصوفية ، والمعالجين الشعبيين .

القسم الرابع ، بعنوان « عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر » ، ويختص هذا القسم بتحليل المادة الميدانية ، ويضم ثلاثة فصول . حيث يتناول الفصل الثامن تحليلا للعناصر المتصلة بالأولياء من حيث أنواعهم أو فئاتهم ، وحكاياتهم وكراماتهم ، مع بيان علاقة ذلك بمشكلات الحياة اليومية للناس في الريف والحضر ، وعلاقة ذلك أيضا بالطرق الصوفية ، والعلاقات بين الريف والحضر .

ويتناول الفصل التاسع تحليلا لعناصر التراث الشعبي المتصلة بالأنحور، وزيارة الأضرحة ، والموالد ، ورعاية الأضرحة ، والطرق الصوفية وذلك فيما يتعلق بالممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء في الريف والحضر .

أما الفصل العاشر والأخير ، فإنه يتضمن تحليلا لعناصر الطب الشعبي ، حيث يتناول المعالجين الشعبيين في الريف والحضر من حيث تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية ، وكيفية اكتسابهم الخبرة ، وكيفية تقاضيتهم للأجور . كما يتضمن الفصل أيضا تحليلا لأساليب العلاج للشعبي المتبعة في معالجة عدد من الأمراض المختلفة .

ثم تأتي خاتمة الدراسة متضمنة لأهم النتائج بشكل إجمالي ، مع بعض التحليلات والمقترحات .

وبعد ..

فأني أشعر اليوم بسعادة غامرة وتفاؤل كبير وأنا أقدم للمطبعة العمل الأول للدكتور حسن الخولي الذي سعدت بصداقته وأنبهرت بعلمه وخلقه منذ

بدء دراساته للماجستير بجامعة القاهرة . وقد أسعدنى الحظ أن ننجز معا
مفد نحو خمس سنوات مضت رسالته للماجستير عن « أثر الخدمة العسكرية
على ثقافة الفلاحين المصريين » ، وامتدت بيننا حبال الصداقة والمحبة
والتعاون العلمى المثمر الى أن أنجز فى الصيف الماضى رسالته هذه للدكتوراه .
وانا على يقين ان ما يتحلى به الدكتور حسن الخولى من خلق قويم وطبع
كريم سوف يدفعه الى مستويات ارفع من البحث العلمى خدمة لمجتمع الفلاحين ،
مجتمع مصر ، الذى أوقف عليه دراساته الأكاديمية طوال السنوات العشر
الماضية . وهو فى حياته اليوم وفى زهده وتعففه نموذج لكل مشتغل بالعلم ،
لم يخضع لهوى ، ولم يبهرة بريق المال ، ولم يستجيب لمتع الدنيا العارضة ،
وانما عمل فى صمت دؤوب ، وفى افكار كامل لذاته وتواضع وصبر فريد ،
ليس له من هدف ولا غاية سوى انجاز عمل علمى جاد يمكن ان يفيد منه
ابناء مصر الحقيقيون . . انى احيى عالما جادا من ريف مصر ، وركيزة قوية
عملاقة من ركائز البحث السوسيوولوجى المعاصر . . تحية للزميل العزيز
الوفى حسن احمد الخولى .

محمد الجوهري

القاهرة فى ٢٧ مارس ١٩٨٢

القسم الأول

(قضية الفروق الريفية - الحضرية بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور)

الفصل الأول : نظرية الفروق الريفية - الحضرية : تحليل تاريخي

الفصل الثاني : نظرية الفروق الريفية - الحضرية : تحليل معاصر

الفصل الثالث : المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية :
ميدان الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور

الفصل الأول

نظرية الفروق الريفية - الحضرية

تحليل تاريخي

الاهتمام بدراسة الفروق الريفية - الحضرية قديم قدم علم الاجتماع ذاته ، وإن أرجع البعض هذا الاهتمام الى فترة تسبق ظهور هذا العلم الى حيز الوجود . فقد أدرك الفلاسفة في العصور القديمة أن المدينة تختلف اختلافا كبيرا عن الريف المحيط بها في كثير من وجوه النشاط الاقتصادي . بيد أن الجهود الحقيقية والمنظمة التي بذلت لوصف هذه الفروق وتفسيرها جاءت متأخرة نسبيا ، بحيث لا نستطيع أن نعين بداية حقيقية لها الا في عصر المفكر العربي بن خلدون في القرن الرابع عشر ، فقد كتب فصولا منظمة في التمييز بين البدو والحضر مرجعا الفروق بينهما الى مصادر الانتاج والمهنة أساسا (١) .

فالتاريخ لقضية الفروق الريفية - الحضرية على أساس علمي منظم يبدأ إذن بـابن خلدون . غير أن الاكتفاء بمجرد الإشارة الى جهود بن خلدون وأفكاره حول هذه القضية ، يغمط الرجل حقه . فقد اشتملت « المقدمة » على ستة أبواب ، تضم مائة وسبعة وثمانين فصلا ، عدا ست مقدمات ، يحق على من يريد انصاف بن خلدون أن يقرأها جميعا ليستخلص منها نظرية واضحة المعالم فيما يتصل بقضية الفروق الريفية - الحضرية .

(١) السيد محمد الحسيني ومحمد علي محمد ، « الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص السكانية - تحليل احصائي » ، فصل في : محمد الجوهري وزملاؤه ، دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (٣) ، ١٩٧٩ ، ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

فقد جاءت آراؤه حول هذه القضية موزعة على أبواب وفصول المقدمة، أي متناثرة في مواضع كثيرة على امتداد الأبواب والفصول . وقد أمكن بعد قراءة مدققة لأبواب وفصول هذه المقدمة في جملتها ، الوقوف - بقدر الامكان - على ما تتضمنه من أفكار تتصل بقضية الفروق الريفية - الحضرية . ثم الربط بين هذه الأفكار وعرضها عرضاً تحليلياً ، بحيث تؤلف فيما بينها نسفاً فكرياً ، عله - فيما أرى - أن يصلح لتكوين نظرية في الفروق الريفية - الحضرية ، تنسب الى هذا المفكر العربى ، بن خلدون .

والفصل التالى يتضمن تحليلاً تاريخياً للمراحل التى مرت بها نظرية الفروق الريفية - الحضرية ، وسوف أعرض فيه لما يلى :

١ - نظرية في الفروق الريفية - الحضرية مستخلصة من أفكار وآراء بن خلدون .

- ٢ - فكرة الثنائيات فى المقابلة بين الريف والحضر .
- ٣ - فكرة استخدام المحكات المتعددة فى التمييز بين الريف والحضر .
- ٤ - فكرة استخدام المحك الواحد فى التمييز بين الريف والحضر .
- ٥ - فكرة المتصل الريفى - الحضرى .
- ٦ - نظرية جوبرج فى الفروق الريفية - الحضرية .

أولاً : نظرية فى الفروق الريفية - الحضرية ، مستخلصة من أفكار وآراء بن خلدون :

ليس من قبيل التحيز لابن خلدون ، أنه قد سبق بأفكاره وآرائه فيما ينصل بهذه القضية من جاءوا بعده بقرون . فقد تضمنت آراؤه أغلب المقولات التى وردت حول قضية الفروق الريفية - الحضرية ، بدءاً بالرواد الاجتماعيين التطوريين فى القرن التاسع عشر، وحتى جدعون جوبرج Sjoberg فى ستينيات القرن العشرين ، حيث تمثل نظريته فى الفروق الريفية - الحضرية اتجاهاً فى الفكر التطورى المحدث (Neo-Evolutionary)

وسوف أقدم فيما يلي عددا من الخطوط العامة أو رؤوس الموضوعات التي تشكل قوام هذه النظرية ، ثم أعرض لكل منها بشيء من التفصيل :

١ - التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر الانتاج الاقتصادي .

٢ - البدو أقدم من الحضر وسابق عليه ، ضرب من ضروب الفكر الاجتماعي التطوري المبكر .

٣ - الهجرة البدوية - الحضرية تلعب دورا بارزا في نشأة المدن ونموها .

٤ - التمييز بين البدو والحضر في بعض عناصر الثقافة المادية .

٥ - التمييز بين البدو والحضر في بعض جوانب الثقافة الروحية .

٦ - التمييز بين البدو والحضر في الضبط الاجتماعي .

٧ - التمييز بين البدو والحضر في اللغة .

٨ - التمييز بين البدو والحضر في الصحة والمرض .

٩ - علاقات البدو بالحضر علاقات خضوع وسيطرة .

١٠ - العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر .

١١ - التحضر المرتفع مرتبط بتعدد النسق الاقتصادي وتطور الصناعة .

١٢ - صراع الصفوة ظاهرة حضرية . معلم من معالم الفكر المتصل

ببناء القوة ، والعلاقة بين الثروة والسلطة .

١٣ - دول المجتمع العالمي تتفاوت فيما بينها من حيث درجة التحضر ،

وفقا للبعدين الاقتصادي والسكاني (أو الديموجرافي) .

وأما عن تفاصيل هذه الموضوعات ، فسوف أعرض لها على النحو التالي :

(أ) التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر الانتاج الاقتصادى :

يوضح بن خلدون فى الفصلين الأول والثانى ، من الباب الثانى ، كيف تعتبر المهنة ومصدر الانتاج الاقتصادى أساسا للتمييز بين البدو والحضر . وكيف أن عامل البيئة أو (العامل الايكولوجى) يلعب دورا بارزا فى تحديد هذين المتغيرين فى كلا النوعين من أنواع الاستيطان البشرى ، أى البدو والحضر . فاهل البدو يشتغلون بالفلاحة وتربية الحيوان ، وهو نشاط اقتصادى لا تتسع له « الحواضر » . بينما ينتحل « اهل الأمصار والبلدان » - أى اهل الحضر - الصنائع والتجارة (١) .

(ب) البدو أقدم من الحضر وسابق عليه :

يوضح فى الفصلين الثالث والتاسع ، من الباب الثانى ، كيف أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه ، وأن البادية أصل العمران . فالبدو يمثل الحد الأدنى والضرورى ، بينما يمثل الحضر حدا يتجاوز ذلك ، حيث تتسم فيه الحياة بالترف والأخذ بما هو كمالى وزائد عن الحاجة . وفى ذلك يقول :

« ... ولا شك أن الضرورى أقدم من الحاجى والكمالى وسابق عليه . ولأن الضرورى أصل والكمالى فرع ناشئ عنه ، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما ، لأن أول مطالب الانسان ، الضرورى . ولا ينتهى الى الكمال والترف الا اذا كان الضرورى حاصلا . فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة » (٢) . ويقول فى موضع آخر ، « ... فطور الدولة من أولها بداوة . ثم اذا حصل

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، بدون تاريخ

ص ١٢٠ - ١٢٢ :

(٢) المقدمة ، ص ١٢٢ .

الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال . . . فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك ، (٣) .

ويلاحظ من كلام بن خلدون بأن البدو متقدم بالضرورة على الحضرة .
أن بن خلدون بصدد الحديث عن نوع من التطور الاجتماعى ، قد يتشابه في شىء ويختلف في أشياء مع الفكر التطورى الاجتماعى للرواد في القرن التاسع عشر .

(ج) الهجرة البدوية ودورها في نشأة المدن ونموها :

تحدث بن خلدون عن تطلع أهل البدو الى حياة الحضرة ، وأوضح كيف أنهم يعتبرونها غاية يسعون الى تحقيقها باعتبارها سبيلا الى الخلاص مما هم عليه من « نكد العيش » . فكان بن خلدون يوضح أهمية العامل الاقتصادى كعامل من العوامل الدافعة الى الهجرة من البدو الى الحضرة (٤) .
وفي ذلك يقول : « . . . ولهذا نجد التمدن غاية للبدوى ، يجرى اليها ، وينتهى بسعيه الى مقترحه منها . ومتى حصل على الرياش الذى يحصل له به أحوال الترف وعوائده ، عاج الى الدعة ، وأمكن نفسه الى قياد المدينة » (٥) . ثم يتحدث حول هذا المعنى أيضا في موضع آخر ، مؤكدا على أهمية العامل الاقتصادى في الهجرة ، فيقول عن أهل البدو ، « . . . وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال ، وسوء المواطن ، حماقتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة ، وهى لما كان معاشهم من

(٣) المقدمة ، ص ١٧٢ وهناك تفاصيل أخرى حول الانتقال الدولة من البداوة الى الحضارة ، والأطوار التى يمر بها المجتمع ، نجدها فى الفصل السابع عشر ، من الباب الثالث ، بعنوان ، « فى أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار » ، ص ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(٤) وحول الدور الذى يلعبه العامل الاقتصادى فى الهجرة الريفية - الحضرية فى وقتنا الحاضر ، هناك كثير من البحوث والدراسات ، منها على سبيل المثال : محمود عودة ، « الهجرة الى مدينة القاهرة : دوافعها وأنماطها » ، المجلة الاجتماعية القومية ، العدد الأول ، المجلد ١١ ، يناير ١٩٧٤ ، ص ص ٥ - ٦٠ .
(٥) المقدمة ، ص ١٢٢ .

القيام على الابل ونتاجها ورعايتها ، والابل تدعوهم الى التوحش في القفر لرعيها . . . والقفر مكان الشظف والسغب . . . بل لو وجد واحد منهم السبيل الى الفرار من حاله وامكنه ذلك لما تركه ، (٦) .

(د) التمييز بين البدو والحضر في بعض عناصر الثقافة المادية :

يوضح بن خلدون في أكثر من موضع ، كثيرا من الفروق الثقافية المادية بين البدو والحضر . كما يبدو في حديثه عن نمط المسكن ، والملبس ، ووفرة القوت ، ومظاهر الترف والتأنق التي يبتدعها أهل الحضر ، نظرا لما بأيديهم من أموال « زائدة على الضروري » ، وذلك في الوقت الذي تنقسم فيه هذه العناصر المادية بالبساطة بين أهل البدو ، نظرا لما هم عليه من شظف العيش .

فحول هذا يقول في أهل الحضر ، « . . . ثم اذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه ، دعاهم ذلك الى السكون والدعة ، وتعاونوا في الزائد على الضروري ، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها ، وتوسعة البيوت ، واختطاط المدن والأمصار للتحضر ، ثم تزيد أحوال الرفه والدعة ، فتجىء عوائد الترف البالغة في التأنق في علاج القوت ، واستجادة المطابخ ، وانقضاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ، ومعالات البيوت والصروح واحكام وضعها في تنجيدها ، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة الى الفعل الى غايتها ، فيتخفون القصور والمنازل ، ويجرون فيها المياه ، ويعالون في صرحها ، ويبالغون في تنجيدها ، ويختلفون في استجادة ما يتخفونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون ، وهؤلاء هم الحضر ، ومعناه الحاضرون ، أهل الأمصار والبلدان ، (٧) .

(٦) المقدمة ، ص ١٢٩ .

(٧) المقدمة ، ص ١٢٠ .

وأما عن أهل البدو ، فإنه يوضح كيف أنهم لا يتخذون من ذلك كله
« الا بمقدار ما يحفظ الحياة » ، وذلك نظرا « للعجز عما وراء ذلك » ، ويقول
فيهم :

« ... وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن
وسائر الأحوال والعوائد ، ومقتصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالى ،
يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر ، أو من الطين والحجارة .
غير منجدة ، إنما هو قصد الاستظلال والكن ، لا ما وراءه . وقد ينأون الى
الغيران والكهوف . وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرا بعلاج أو بغير علاج
البتة الا ما مسته النار » (٨) .

(هـ) التمييز بين البدو والحضر في بعض جوانب الثقافة الروحية :

يوضح بن خلدون في الفصل الرابع ، من الباب الثانى ، بعضا من
الفروق الثقافية الروحية بين البدو والحضر . فقد عبر بوضوح عن أثر
(الحضرية) في انهيار النسيج المعيارى والأخلاقى لسكان المدن . وتحت
عنوان « فى أن أهل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر » ، يقول :
« ... وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والاقبال
على الدنيا ، والعكوف على شهواتهم منها ، وقد تلوثت أنفسهم بكثير من
مذمومات الخلق والشر ، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه ، بقدر ما
حصل لهم من ذلك ، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة فى أحوالهم ،
فوجد الكثير منهم يقذعون فى أقوال الفحشاء فى مجالسهم وبين كبرائهم
وأهل محارمهم ، لا يصددهم عنه وازع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء فى
التظاهر بالفواحش قولا وعملا . وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا
مثلهم ، الا أنه فى المقدار الضرورى ، لا فى الترف ولا فى شئ من أسباب
الشهوات واللذات ودواعيها ، فعوائدهم فى معاملاتهم على نسبتها وما يحصل

(٨) المقدمة ، ص ١٢١ ، وهناك تفصيلات أخرى وافية حول نمط المسكن من
حيث أسلوب البناء ، والأدوات المستخدمة فى البناء ، ومواد البناء الخ .
فى الفصل العاشر ، من الباب الرابع ، ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

منهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق ، بالنسبة الى أهل الحضر أقل بكثير . فهم أقرب الى الفطرة الأولى ، وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقيمها ، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر ، وهو ظاهر . وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه الى الفساد ، ونهاية الشر والبعد عن الخير . فقد تبين أن أهل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر ، (٩) .

وإذا نظرنا الى موقف بن خلدون في هذه النقطة ، في ضوء الموقف الذي اتخذته علماء الاجتماع المعاصرون حول خصائص « الحضرية » ، فسوف نلاحظ أن بن خلدون قد أوجز في هذه الفقرة كثيرا مما ورد - بعده بقرون - في تسعة عشر كتابا من كتب المدخل في علم الاجتماع ، التي تتضمن أهم الأفكار المتداولة حول قضية الفروق الريفية - الحضرية في السنوات الأخيرة ، على نحو ما سيتضح في موضع لاحق .

(و) التمييز بين البدو والحضر في الضبط الاجتماعي :

يوضح بن خلدون في الفصل السادس ، من الباب الثاني ، كيف أن الضبط الاجتماعي في الحضر يتخذ أشكالا (رسمية) ، يناط بها الحاكم أو « السلطان » ، ويسلك فيها مسلكا يقوم على الترهيب والتأديب . وعلى الرغم من ذلك ، فإن الضبط الاجتماعي في الحضر على هذا النحو أضعف منه بين أهل البدو ، الذين لا يستشعرون الذلة أمام الحاكم ، وإنما يحكمون أنفسهم بوازع من ضمائرهم ، مسترشدين في ذلك بأحكام الدين (١٠) .

ولعل بن خلدون قد سبق بذلك لويس ويرث Wirth (١١) ، وروبرت

(٩) المقدمة ، ص ١٢٣ ، وهناك أيضا تفصيلات وافية حول نفس المعنى ، نجدها في الفصل الثامن عشر ، من الباب الرابع ، بعنوان « في أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤنثة بفساده » ، ص ٢٧١ - ٢٧٤ .

(١٠) قارن ، المقدمة ، ص ١٢٥ - ١٢٧ .

Louis Wirth' «Urbanism as a way of life», The (١١)
American-Journal of Sociology, Vol. 44, (July, 1938).

pp. 1-24.

ردفيلد Redfield (١٢)، وتشارلز لوميس Loomis وآلان بيغل Beegle (١٣) وغيرهم من علماء القرن العشرين ، الذين اعتبروا الضبط الاجتماعي الرسمي سمة من سمات الحياة الحضرية .

(ز) التمييز بين البدو والحضر في اللغة :

يميز بن خلدون بين البدو والحضر من حيث الاختلاف في اللغة فيما بينهما ، ففي الفصل الثاني والعشرين ، من الباب الرابع ، بعنوان « في لغات أهل الأمصار » ، وفي الفصل التاسع والثلاثين من الباب السادس ، بعنوان « في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر » ، يوضح أن ثمة اختلافا في اللغة بين البدو والحضر . فقد طرأت تغييرات أو تعديلات كثيرة على لغة الحضر نتيجة اختلاطها بلغات أخرى دخيلة ، حتى صارت هناك لغة حضرية ، وأخرى بدوية . ويرجع بن خلدون ذلك التباين في اللغة ، إلى أن اللغة العربية - لغة الدين الاسلامي - قد اختلطت بلغات الشعوب الأخرى ، التي تم فتحها وادخالها في نطاق الدولة الاسلامية ، ثم أخذت اللغة العربية المختلطة بلغات هذه الشعوب تتناقل عبر الأجيال بين أهل الحضر ، مما أدى إلى تمييز لغة الحضر عن لغة البدو . وهناك عامل هام آخر وراء هذا التمييز ، وهو أن الحضر معرض دائما للاختلاط « بالأعاجم » أي القادمين من أمم أو شعوب أخرى لأغراض التجارة وغيرها . ولما كان البدو بمعزل عن تيارات التغير هذه ، فإن لغته قد ظلت محتفظة بنقاوتها ولم يطرأ عليها ما لحق بلغة الحضر من تغير (١٤) .

ولعل بن خلدون قد عبر هنا بوضوح عن أثر الاتصال الثقافي ، والتثقف

(١٢) روبرت ردفيلد ، المجتمع القروي وثقافته ، ترجمة وتعليق فاروق

الهادلي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

(١٣) Charles P. Loomis and J. Allan Beegle; Rural Social-Systems. Prentice-Hall, Inc., N.Y., 3rd. Print..1955.

(١٤) قارن ، المقدمة ، ص ص ٢٧٩ - ٢٨٠ ، ٥٥٨ - ٥٥٩ .

من الخارج Acculturation كما يبدو في حديثه عن تغير لغة الحضر .
ولعله أيضا يكون قد سبق جوبرج فيما يتصل بالفروق البدوية الحضرية
في اللغة ، فقد ذكر الأخير - أى جوبرج - في معرض حديثه عن الفروق الريفية -
الحضرية في المجتمعات الواقعة في مرحلة ما قبل الصناعة ، أنه « قد لوحظ
أن صفوة المدن يتحدثون بلهجة لغوية خاصة تميزهم عن غيرهم ، وأنهم
ربما تحدثوا لغة خاصة أيضا ، (١٥) » .

(ح) التمييز بين البدو والحضر في الصحة والمرض :

يميز بن خلدون بين البدو والحضر من الناحية الصحية ، فيتحدث
في الفصل التاسع والعشرين ، من الباب الخامس ، بعنوان « في صناعة الطب
وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية » ، موضحا أسباب المرض
بوجه عام ، وأن ذلك يرجع إلى كثرة الأكل ، وعادات الطعام ، وفساد أو
(تلوث) الهواء ، والركون إلى الراحة . وهذه كلها عناصر لا تتوفر في
البدو . وإذا فإن المشتغلين بالطب والعلاج يقتصر وجودهم على الحضر
دون البدو ، حيث لا حاجة بأهل البدو إليهم . وفي ذلك يقول :

« .. ووقوع هذه الأمراض في أهل الحضر والأمصار أكثر ، لخصب
عيشهم وكثرة ماكلهم وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية ، وعدم
توقيتهم لتناولها ، وكثيرا ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه
رطبا ويابساً في سبيل العلاج بالطبخ ، ولا يقتصرون في ذلك على نوع
أو أنواع ، فربما عددنا في اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعاً من
النبات والحيوان ، فيصير للغذاء مزاج غريب ، وربما يكون غريباً عن ملاءمة

(١٥) جدعون جوبرج ، « الفروق الريفية الحضرية ، دراسة في علم الاجتماع
الريفي ترجمة محمود عودة ، في : محمد الجوهري وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع
دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٠ ، ص ص ١١١ - ١٦٤ ، (الاقتباس من
من ص ١٤١) ، وسوف أعرض لنظرية جوبرج في الفروق الريفية - الحضرية في
موضع لاحق ، بشيء من التفصيل .

البدن وأجزائه • ثم ان الأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات ، والأهوية منشطة للأرواح ، ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في الهضم ، ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار ، اذ هم في الغالب وادعون ساكنون لا تأخذ منهم الرياضة شيئا ولا تؤثر فيهم اثرا ، فكان وقوع الأمراض كثيرا في المدن والأمصار ، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم الى هذه الصناعة (أى صناعة الطب) ، (١٦) •

هذا عن الحضرة ، وأما عن البدو فان بن خلدون يضيف قائلا :

« • • • وأما أهل البدو فمأكولهم قليل في الغالب ، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب ، حتى صار لهم ذلك عادة وربما يظن انها جبلة لاستمرارها ، ثم الأدمة قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة ، وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه انما يدعو الى ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه ، فيتناولون اغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها ويقرب مزاجها من ملاءمة البدن • وأما أهويتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات ان كانوا **ظواعن** • ثم ان الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طئب الحاجات لمهنة أنفسهم في حاجاتهم ، فيحسن بذلك كله الهضم ويجود ، ويفقد ادخال الطعام على الطعام ، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض ، فتقل حاجتهم الى الطب • ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه ، وما ذلك الا للاستغناء عنه ، اذ لو احتيج اليه لوجد لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوهم الى سكناه » (١٧) •

وقبل ان أترك هذه الجزئية ، أستخلص منها ما يلي :

١ - أن بن خلدون يعنى « بالبدو » هنا أهل البادية ، أى البدو الرحل أو غير المستقرين في مجتمعات محلية محددة ومستقرة • ويتضح ذلك من قوله « ان كانوا ظواعن » ، وأيضا كما يبدو من عنوان الفصل •

(١٦) المقدمة ، ص ص ٤١٦ - ٤١٧ •

(١٧) المقدمة ، ص ٤١٧ •

٢ - أن هناك سؤالاً يلح في طلب الجواب ، مؤداه ، ماذا يقصد بن خلدون « بالبدو » و « الحضر » ؟ وما هي حدود المفاهيم أو التسميات التي يوردها - والتي تتصل بموضوع الفروق البدوية - الحضرية - « كالبدو » ، و « الأمصار » ، و « البلدان » ، و « الحواضر » ، و « المدن » ، و « القرى » ؟ لقد تجمعت لدى (من خلال محاولة الوقوف على مدلولات هذه المفاهيم في مواضع كثيرة وسياقات مختلفة على امتداد فصول المقدمة) تجمعت بعض التفسيرات التي قد توضح حدود كل مفهوم من المفاهيم السابقة ، مما قد يفيد في التعرف على التقسيمات البدوية / الحضرية عند بن خلدون . وسأوضح تفاصيل ذلك في موضع تال .

٣ - أنه ينبغي ألا نسلم برأى بن خلدون الذي مؤداه أن أهل البدو لا يحتاجون إلى الطبيب ، وأن الدليل على ذلك هو عدم وجوده بينهم . وأنه لو كانت بهم حاجة إليه لوجد . فعدم وجود الطبيب بين أهل البادية ليس دليلاً على أنهم في غنى عنه . وقد لا يكون الأمر هنا متعلقاً بحاجة أهل البادية أو عدم حاجتهم إلى الطبيب ، بقدر ما يتعلق بإمكانية أن يوافق طبيب على الارتباط بهم ومشاركتهم في حياتهم أو معيشتهم الخشنة غير المستقرة ، ومن جهة أخرى ، فإن أهل البادية - بغض النظر عن احتياجاتهم إلى الطبيب أو استغنائهم عنه - لا يمكن أن يكونوا في مأمن تام من المرض . وعلى ذلك يكون لديهم نوع من الطب الشعبي ، أي تكون لهم أساليبهم الخاصة في العلاج والتداوى من الأمراض ، وهو ما لم يشر إليه بن خلدون .

(ط) علاقات البدو بالحضر علاقات خضوع وسيطرة :

يوضح بن خلدون في الفصل التاسع والعشرين ، من الباب الثاني ، بعنوان « في أن البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار » ، يوضح كيف أن الحضر يمارس نفوذاً وسيطرة على البدو ، وكيف أن البدو يخضع للحضر إن طوها أو كرها . فقد تحدث في هذا الفصل عن طبيعة العلاقات بين البدو والحضر من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

وبين أن هناك اعتمادا متبادلا بينهما من الناحية الاقتصادية ، وإن كانت حاجة البدو إلى الحضرة أشد . وأما من الناحية السياسية ، فإن البدو يتصرفون دائما في حدود ما تفرضه عليهم واجبات الخضوع والطاعة والامتثال لسلطة الحاكم على رأس القطاع الحضري . وهناك أساليب متعددة للضغط يستخدمها الحاكم من أجل السيطرة على أهل البدو وحملهم على طاعته وتحقيق مصالحه ، وتتنوع هذه الأساليب بين الترغيب والترهيب ، وبث الفرقة بين جماعات البدو كوسيلة للاستئمان ببعضها على الأخرى ، وفي ذلك يقول :

« قد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص عن عمران الحواضر والأمصار ، لأن الأمور الضرورية في العمران ليس كلها موجودة لأهل البدو ، وإنما توجد لديهم في الكلية من نجار وخياط وحداد وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم في الفلح وغيره . وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم ، وإنما بأيديهم أعواضها من مغل الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ، البانا وأوبارا وأشعارا وأهابا مما يحتاج إليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم ، إلا أن حاجتهم إلى الأمصار في الضروري ، وحاجة أهل الأمصار إليهم في الحاجي والكمالي . فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودهم . فما داموا في البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الأمصار ، فهم محتاجون إلى أهلها ويتصرفون في مصالحهم وطاعاتهم متى دعواهم إلى ذلك وطالبوهم به . وإن كان في المصر ملك ، كان خضوعهم وطاعتهم لغلب الملك ، وإن لم يكن في المصر ملك ، فلا بد فيه من رئاسة ونوع استبداد من بعض أهل على الباقيين ، والا انتقض عمرانهم . وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعى في مصالحه ، أما ببذل المال لهم ، ثم يبدي لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات في مصره فيستقيم عمرانهم ، وأما كرها أن تمت قدرته على ذلك ولو بالتفريب بينهم ، حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقيين ، فيضطر الباقيون إلى طاعته . . فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار ، (١٨) .

ولقد طالعنا كثير من الكتابات الحديثة المتصلة بالعلاقات الريفية - الحضرية ، بما يؤكد أن المدينة تمارس سيطرة ونفوذا على القرية ، بل إن الأمر يصل في كثير من الأحيان - وخاصة في الدول النامية - حدا تستغل فيه المدينة جهود الكادحين القرويين ، مما يسهم الى حد كبير في تخلفهم وتدهور أحوالهم المعيشية (١٩) .

(ي) العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر :

يتضح من كلام بن خلدون في أكثر من موضع أن هناك علاقة ايجابية بين ازدهار العلم والتعليم وبين ارتفاع درجة التحضر . فقد بين في الفصل الثالث من الباب السادس ، بعنوان « في أن العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة » ، كيف أن العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع التحضر ، وكيف أن نصيب أهل البدو من التعليم « الذي هو صناعي » (أى التعليم الرسمى) قليل ، وأنه على من يريد منهم أن يتلقى قسطا من هذا التعليم أن يرحل الى مدينة من المدن الكبرى ، سعيا في طلب العلم . وتجدر الإشارة هنا الى أن بن خلدون قد اعتبر مدينة القاهرة في مصر منارة للعلم وذلك لأسباب عديدة . وفي ذلك يقول :

« ... وقد كنا قدمنا أن الصنائع انما تكثر في الأمصار . وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف ، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة ، لأنه أمر زائد على المعاش . فمتى فضلت أعمال أهل العمران

(١٩) سوف أعرض لهذه النقطة بالتفصيل عندما أعرض لنظرية جوبرج في موضع لاحق ، وللوقوف على مزيد من التفاصيل حول هذه النقطة ، يمكن الرجوع الى الفصل الهام الذى كتبه السيد الحسينى ، بعنوان « القرية في الدول النامية » تحليل نقدي لبعض اتجاهات التغير الاجتماعى » فى السيد محمد الحسينى وزملاؤه ، دراسات فى التنمية الاجتماعية ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٤ ، ص ص ٢٨٠ - ٤٢٤ ، كما نجد أيضا ما يخدم هذه الفكرة فى فصل لنفس المؤلف - الحسينى - بعنوان « العالم الثالث تنمية أم تبعية » فصل فى المرجع السابق ، ص ص ١٤٩ - ٢٠٠ ، وخاصة ما يتصل بسيطرة العواصم على التوايح

عن معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان ،
وهي العلوم والصنائع • ومن تشوف بفطرته الى العلم **ومن نشأ في القرى**
والأهصار غير المتهدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع
في أهل البدو كما قدمناه ، لابد له من الرحلة في طلبه الى **الأهصار المستبحرة**
تسأن الصنائع كلها ••• ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم انما
هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لما أن عمرانها مستبحر ، وحضارتها مستحكمة
منذ آلاف من السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ، ومن جعلتها
تعليم العلم ، (٢٠) •

كما يؤكد هذا أيضا في الفصل الثلاثين ، من الباب الخامس ، بعنوان
« في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الانسانية » ، حيث يقول :

« ••• وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب
لذلك ، تكون جودة الخط في المدينة ، اذ هو من جملة الصنائع • وقد قدمنا
أن هذا شأنها وانها تابعة للعمران • **ولهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون**
ولا يقرأون ، ومن قرأ منهم أو كتب ، فيكون خطه قاصرا أو قراسته غير نافذة •
ونجد تعليم الخط في **الأهصار الخارج عمرانها عن الحد** (أي المدن الكبرى)
أبلغ وأحسن وأسهل طريقا ، لاستحكام الصنعة فيها كما يحكى لنا عن
مصر * لهذا العهد ••• » (٢١) •

وقبل أن اترك هذه الجزئية ، أستخلص منها ما يلي :

١ - أن بن خلدون يشير الى اختلاف في الدرجة في داخل القطاع
الحضري من المجتمع ، أي أن هناك تفاوتاً في درجة التحضر ، وأن هذا

(٢٠) المقدمة ، ص ٤٣٤ •

(٢١) المقدمة ، ص ص ٤١٧ - ٤١٨ •

* يقصد بمصر هنا مصر الدولة ، أو مصر القاهرة ، وليس « مصر » بالمعنى
الذي يورده بن خلدون عندما يتحدث عن مستوى من مستويات الحضرة •

التفاوت يقوم على أساس عدد من المحكات ، كالتعليم ، ومدى توفر المؤسسات التعليمية ، ومدى تقدم الصناعة * من الناحيتين الكمية والكيفية ، والحجم والكثافة السكانية (كما يتضح من قوله « الأمصار المستبحرة » ، و « الأمصار الخارج عمرانها عن الحد » ، وكما يتأكد في قوله عن القاهرة أن « عمرانها مستبحر ») ، وتقسيم العمل ، والفروق المهنية ، وانقسامية الدور ، والتركيب .

٢ - بل نستنتج من هذا الفصل أيضا أن بن خلدون قد أشار الى نوع من التدرج بين المجتمعات المحلية على أساس البعد البدوى - الحضري ، وأن هذا التدرج يبدو في ثلاثة مستويات هي : « القرى » ، و « الأمصار غير المتهينة » ، و « الأمصار المتمدنة أو « المستبحرة في العمران والحضارة » وهي المدن الكبرى . ولعل ذلك يتأكد في الفقرة التالية ، حيث يتحدث بن خلدون عن « مدن متوسطة » ، و « مدن كبرى » . ولعل ذلك أيضا يكون متسقا مع ما هو متعارف عليه اليوم في كثير من التقسيمات الريفية - الحضرية ، فهذه التقسيمات - مع وجود تفاوت في داخل كل منها - تتمثل في وجود : قرى ، ومراكز حضرية ، ومدن كبرى أو عواصم متروبوليتانية .

٣ - أنه من خلال هذا الفصل ، وغيره من الفصول الأخرى - كما أشرت في موضع سابق - ومن خلال محاولة الوقوف على مدلولات المفاهيم أو المسميات التي يوردها بن خلدون ، يمكن أن أستخلص تقسيما رباعيا بمثل البعد البدوى - الحضري عنده ، وذلك على النحو التالي :

- (١) البدو الرحل (سكان البادية) .
- (ب) البدو المستقرون (سكان القرى) .
- (ج) أهل الأمصار والبلدان (سكان المدن المتوسطة) .

** يقصد بمفهوم الصناعة هنا ، الصناعة بالمعنى المعروف في القرن الرابع عشر ، والتي تتمثل في أشكال من الأعمال الحرفية اليدوية ، التي تعتمد على أشكال بسيطة من التكنولوجيا ، كما أود أن ألفت النظر الى أن كلمة « صناعة » تستخدم أيضا عند بن خلدون كمرادف لكلمة « مهنة » كما يبدو في قوله « صناعة الطب » « صناعة التوليد » و « صناعة الفلاحة » ، الخ .

(د) أهل الحواضر أو الأمصار المستبحرة في العمران والحضارة
.. (سكان المدن الكبرى) .

٤ - وإذا كان بن خلدون قد تحدث عن هذه المستويات من أنواع الاستيطان البشري ، وهي مستويات تتدرج من البدوية الى الحضرية .
وإذا كان قد تحدث عن كثير من خصائص الحياة الحضرية ، وخاصة ما يتعلق منها بأشكال من السلوك المترتب على انهيار النسيج المعيارى والأخلاقي لسكان المدن ، على نحو ما تقدم ، فإنه يكون بإمكاننا أن نذهب الى أن فكرة ما يعرف اليوم « بالمتصل الريفي - الحضرى » ، واردة أيضا في نظرية بن خلدون .

(ك) ارتفاع التحضر مرتبط بتعدد النسق الاقتصادى وتطور الصناعة :
يتضح من كلام بن خلدون فى مواضع كثيرة ، أن هناك علاقة ايجابية بين ارتفاع درجة التحضر ، وبين تعدد النسق الاقتصادى وتطور الصناعة .
نقد أوضح فى الفصل العشرين ، من الباب الرابع ، بعنوان « فى اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض » ، أن نوعا من التباين المهنى وتقسيم العمل يصاحب ارتفاع درجة التحضر . أو بتعبير آخر ، أن بن خلدون قد عبر عما يفيد بأن هناك علاقة ايجابية بين ازدياد الحجم والكثافة السكانية ، وارتفاع درجة التحضر وتعدد النسق الاقتصادى ، وتقسيم العمل ، والتباين المهنى ، والتضامن العضوى . فحيث يزداد العمران « ويستبحر » ، تزداد تبعا لذلك هذه المتغيرات الأخرى المصاحبة . ويقول فى ذلك :

« وذلك أنه من البين أن أعمال أهل المصر يستدعى بعضها بعضا ، لما فى طبيعة العمران من التعاون ، وما يستدعى من الأعمال يختص ببعض أهل المصر فيقومون عليه ويستبصرون فى صناعته ويختصون بوظيفته ..
وما يستدعى من ذلك لضرورة المعاش فيوجد فى كل مصر ، كالخياط والحداد والنجار وأمثالها . وما يستدعى لعوائد الترف وأحواله ، فانما يوجد فى المدن المستبحرة فى العمارة ، الآخذة فى عوائد الترف والحضارة ، مثل الزجاج

والصائغ ، والدهان ، والطباخ ، والصفار ، والفراش ، والخباز وأمثال هذه وهى متفاوتة . ويقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعى احوال الترف، تحدث صنائع لذلك النوع ، فتوجد بذلك المصر دون غيره . ومن هذا الباب ، الحمامات ، لأنها انما توجد فى الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران ، لما يدعو اليه الترف والغنى من التمتع . ولذلك لا تكون فى المدن المتوسطة ، (٢٢) .

ويؤكد نفس هذا المعنى أيضا فى الفصل السابع عشر ، من الباب الخامس ، بعنوان « فى أن الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضرى وكثرتة » . وفى هذا الفصل يعاود الحديث عن كثير من أنواع المهن التى اشرت اليها قبل قليل ، ويزيد عليها انواعا اخرى كالمهن المرتبطة بأعمال النسخ وتجليد الكتب وتصحيحها ، حيث يوجد الاشتغال بالأمور الفكرية . ويلاحظ أن بن خلدون يستشهد هنا أيضا بمصر (الدولة) ومدينة القاهرة ، فيقول :

« ... ومثل الوراقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها ، فان هذه الصناعة انما يدعو اليها الترف فى المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك . وقد تخرج عن الحد (أى تزداد فى الكثرة والتنوع) اذا كان العمران خارجا عن الحد (أى على درجة عالية من التحضر) كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحرر الانسية ، ويتخيل أشياء من العجائب بايهاهم قلب الأعيان ، وتعليم الحداء والرقص والمشى على الخيوط فى الهواء ، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة وغير ذلك من الصنائع التى لا توجد عندنا بالمغرب ، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة أدام الله عمرانها بالمسلمين » (٢٢) .

(٢٢) المقدمة ، ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .

(٢٣) لمقدمة ، ص ٤٠١ ، ويؤكد بن خلدون نفس المعانى السابقة ايضا فى الفصل الثامن عشر ، من الباب الخامس ، بعنوان « فى أن رسوخ الصنائع فى الأسعار انما هو برسوخ الحضارة وطول أمده » ، نفس الصفحة (٤٠١ وحتى ص ٤٠٣) .

(ل) صراع الصفوة ظاهرة حضرية • رؤية للعلاقة بين الثروة والسلطة :

يكشف بن خلدون في الفصل السادس عشر ، من الباب الرابع ، بعنوان « في حاجات الممولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة » ، عن نوع من الصراع يشهده المجتمع الحضري • وهو صراع بين فئات الصفوة الحضرية ، أطرافه فئة الصفوة الحاكمة ، ممثلة في الملوك والأمراء الذين يساندتهم حكم سلطان جائر ، من جهة ، وفئة أصحاب الثراء أو فئة الصفوة المالكة من جهة أخرى • فالفئة الأخرى ، أي فئة أصحاب الثروات ، تدرك أن بأيديها بعض مقومات القوة ، فتتطلع إلى السلطة ومنافسة الأمراء • والصفوة الحاكمة - في مقابل ذلك - تجتهد ماوسعها الجهد في أن تسلب هذه الفئة المتطلعة مقومات القوة والتطلع ، درءاً لخطرهما من جهة ، وطمعاً فيما بأيديها من جهة أخرى • ولذلك يتعين على الصفوة المالكة أن تؤلف جيشاً خاصاً بها لحماية مصالحها • وفي ذلك يقول :

« وذلك أن الحضري إذا عظم تموله ، وكثر للعقار والضياع تائله وأصبح أغنى أهل المصر ، ورمقه العيون بذلك ، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد ، زاحم عليها الأمراء والملوك ، وغصوا به • ولما في طباع البشر من العدوان ، تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده وينافسو فيه ، ويتحيلون على ذلك بكل ممكن حتى يحصلوه في ربة حكم سلطاني ، وسبب من المؤاخذه ظاهر ينتزع به ماله ، وأكثر الأحكام السلطانية جائزة في الغالب • • • فلا بد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تخوذ عنه وجاء ينسحب عليه • • • وإن لم يكن له ذلك ، أصبح نهباً بوجوه التخيلات وأسباب الحكام ، (٢٤) » •

(م) التفاوت بين دول المجتمع الدولي في درجة التحضر :

يكشف بن خلدون في كثير من المواضع بالمقدمة ، عن إدراك لفسيقية التحضر في إطار البعد العالمي • فقد أوضح في الفصل الرابع عشر • من

(٢٤) المقدمة ، ص ٣٦٨ •

الباب الرابع ، بعنوان « في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفق والفقر مثل
الأمصار » . ، أن الدول تختلف فيما بينها من حيث درجة التحضر ، وذلك
تبعاً لما بينها من اختلافات على أساس البعدين الاقتصادي والسكاني .
« حيث يزداد السكان ، ويتطور النظام الاقتصادي ، يزداد تحضر المجتمع .
وفي ذلك يقول :

« اعلم أن ما توفر عمراناً من من الأقطار وتعددت الأمم في جهاته وكثر
ساكنه ، اتسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم ، وعظمت دولهم
وممالكهم . والسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال ، وما سيأتي
ذكره من أنها سبب للثروة بما تفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات في
حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته ، فيعود على
الناس كسب يتأثرونه حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق
والكسب ، فيتزايد الرفق لذلك وتتسع الأحوال ويجيء الترف والغنى .
وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق ، فيكثر ما لها ويشمخ سلطانها ،
وتتفنن في اتخاذ المعقل والحصون ، وأختطاط الدش ، وتشيد الأمصار .
واعتبر ذلك بأقطار المشرق مثل مصر ، والشام ، وعراق العجم ، والهند ،
والصين ، وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي ، لما كثر عمرانها
كيف كثر المال فيهم وعظمت دولتهم وتعددت مدنها وحواضرهم ، وعظمت
بناجرهم وأحوالهم . . . واعتبر حال هذا الرفق من العمران في قطر إفريقية
وبرقة ، لما خف سكانها وتناقص عمرانها ، كيف تلاشت أحوال أهلها ،
وانتهوا إلى الفقر والخصاصة ، وضعفت جباياتها فقلت أموال دولها » (٢٥) .

ويلاحظ مما ذكره بن خلدون في هذا الفصل ، أنه قد أورد تصنيفاً
لمجموعة من دول العالم من حيث درجة التحضر . فعنده مجموعة من الدول
المرتفعة التحضر ، تقع في الشرقين الأقصى والأوسط ، بالإضافة إلى دول
أوروبا التي أطلق عليها « ناحية الشمال كلها » . كما أن هناك مجموعة أخرى
من الدول المنخفضة التحضر ، هي دول إفريقيا .

ويتأكد هذا المعنى أيضا في الفصل السابع ، من الباب الرابع ، بعنوان « في أن المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة » ، وابن خلدون يوضح في هذا الفصل أسباب انخفاض التحضر في دول إفريقيا، فيرجع ذلك إلى قصر الفترة التي خضعت فيها هذه (للاستعمار) الأجنبي ، حيث لم يستطع المستعمرون أن يوطدوا أركان الحضارة فيها نظرا لضيق الوقت . كما أن البناء الاجتماعي والنظام القرابي القائم على القبلية والعصبية . وراء انخفاض التحضر في هذه الدول الإفريقية أيضا . وفي ذلك يقول : **« .. والدول التي ملكتهم من الأفرنجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيها حتى ترسخ الحضارة منها ، فلم تزل عرائد البدواة وشؤونها فكانوا إليها أقرب .. وأيضاً فهم أهل عصبية وأنساب ، لا يخلو عن ذلك جمع منهم . والأنساب والعصبية أجنح إلى البدو . وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون ، وبصير ساكنها عيالا على حاميتها ، فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها ، (٢٦) »**

ولعل كلام بن خلدون حول الاستعمار والحكم الأجنبي وعلاقة ذلك بالتحضر ، أن يلفت النظر إلى بعض العمليات الثقافية التي أشرت إليها في موضع سابق ، كالاتصال الثقافي ، والتثقف من الخارج ، وذلك بالإضافة إلى عمليات ثقافية أخرى كالتكيف الثقافي ، والمثيل ، .. الخ ، وذلك بصرف النظر عن موقف بن خلدون من العلاقة بين الاستعمار وبين تحضر الدول التي تخضع لفترات طويلة من احتلال المستعمرين .

وبعد ، فلقد قدمت فيما سبق بعضا من آراء وأفكار بن خلدون ، في محاولة لبثورة نظرية في الفروق الريفية - الحضرية تنسب إليه . وباختصار ، فإن الخطوط العامة لنظرية بن خلدون تتضمن ما يلي :

١ - التركيز على طبيعة النشاط الاقتصادي وحجم المجتمع كمتغيرات مستقلة ، وعلى التحضر وما يصاحبه من متغيرات وخصائص أخرى كمتغيرات تابعة .

٢ - الشمول ، أو تعدد منطلقات التمييز بين الريف (البدو) والحضر .
فقد تضمنت نظرية بن خلدون فكرة الثنائيات ، وفكرة المحك الواحد ، وفكرة استخدام المحكات المتعددة ، كما أنها تتضمن أيضا الأساس المنطقي لفكرة المتصل الريفى - الحضرى .

٣ - الرحابة فى التناول . فقد انطوت آراء بن خلدون حول هذه القضية، على بعد عالمى ، حيث صنف دول العالم على أساس درجة أو مستوى التحضر الذى يميز كل مجموعة منها ، مع الحديث عن أسباب أو عوامل الارتفاع أو الانخفاض فى درجة التحضر .

ثانيا : فكرة الثنائيات فى التمييز بين الريف والحضر :

من المحقق أن دراسة الفروق الريفية - الحضرية قد اكتسب طابعا علميا مع مطلع هذا القرن نتيجة للتطور الذى طرأ على مناهج البحث فى علم الاجتماع، والذى تمثل فى بداية الأمر فى تطوير نماذج مثالية Ideal types يقيمها الباحث بنفسه من خلال تجريد خصائص الموضوع الذى يهتم بدراسة، وذلك بهدف فهم العالم الواقعى ، حيث يعتبر النموذج المثالى أداة ملائمة لتحليل الأحداث التاريخية المموسة أو المواقف الواقعية ، ومفهوما محددا يمكن أن تقارن به المواقف والأفعال ، فضلا عن أنه يمثل أداة منهجية تمكن الباحث من السيطرة الفكرية على البيانات الواقعية (٢٧) .

ولقد ساعدت فكرة النماذج المثالية بعضا من رواد علم الاجتماع فى وصف المجتمعات والمقابلة بينها ، فقدموا ثنائيات تقابل بين نوعين متباينين من المجتمعات ، يختلفان عادة اختلافا أساسيا فى الخصائص والسمات المميزة لكل منهما ، حيث نجد مين Maine يطور ثنائية نظرية تقابل بين مجتمع

(٢٧) السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد، « الفروق الريفية - الحضرية فى بعض الخصائص السكانية : تحليل احصائى » ، فى محمد الجوهري وزملاؤه ، دراسات فى علم الاجتماع لريفى والحضرى « دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (٣) ١٩٧٩ ص ص ٢٢١ - ٢٦٣ .

يقوم على أساس المكانة Status وآخر يبنى على التعاقد Contract كما يعرض دوركايم Durkheim ثنائية تقابل بين مجتمع يشيع فيه التضامن الآلى، وآخر يسود فيه التضامن العضوى . ويطرح تونيز Tonnies مقابلة بين مجتمع تشيع فيه روابط القرابة والعلاقات الأولية هو « المجتمع المحلى » ، Gemeinschaft ، وآخر تسود فيه علاقات المصلحة والتعاقد هو « المجتمع » ، Gesellschaft . كما يعرض بيكر Becker ثنائية تقابل بين مجتمع مقدس Sacred وآخر علمانى Secular . كما حدد ردفيلد خصائص المجتمع الشعبى FolkSociety لكى تقابل خصائص المجتمع الحضرى . وحدد لويس ويرث خصائص المجتمع الحضرى فى مقابل تلك التى حددها ردفيلد للمجتمع الشعبى .

وإذا كان تطوير ثنائيات أساسية تعبر عن الأنماط الاجتماعية شىء يوحى بأن التفرقة بين المجتمعات تعد أساسية ، يضاف الى ذلك أنها تكشف عن الصعوبة التى يواجهها علم الاجتماع حين يحاول أن يتخطى حدود مرحلة تطوير نماذج المجتمع ، ويتجه نحو امكانية استخدامها فى العمليات الاجتماعية الأساسية (٢٨) ، فان هذه الثنائيات قد وجهت اليها انتقادات متعددة : فكثير من دارسى التحضر يرون أنها لا تمثل سوى وسيلة مبدئية يصعب الاعتماد عليها كلية فى التمييز بين الريف والحضر ، لأنها تغفل عاملا هاما من عوامل تشكيل هذه المجتمعات هو التغير . ولذلك فقد اثبتت تحفظات كثيرة حول ثنائية « ريفى - حضرى » ، فسوروكين وزيمرمان Sorokin & Zimmerman يذهبان الى أن التحول من المجتمع المحلى الريفى الخالص الى مجتمع حضرى لا يتم فجأة ، ولكنه يحدث بشكل تدريجى . فليس ثمة خط أوحده مطلق يستطيع أن يكشف لنا عن وجود فارق حاد بين المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى . كذلك عرض هوراس ماينر Miner لعدد من الانتقادات التى يمكن أن توجه الى فكرة الثنائية الريفية - الحضرية ،

(٢٨) اليكس انكلز ، مقدمة ك علم الاجتماع ، ترجمة وتقديم الدكتور محمد الجوهري وزملاؤه ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٣) ، ص ص ٨٢ - ٨٣ .

أجل أهمها عدم الملاءمة بين الشواهد الواقعية المتعلقة بمجتمعات معينة وطبيعة المجتمعات التي يمكن توقع وجودها من خلال النموذج المثالي، وكذلك مشكلة تحديد خصائص النماذج المثالية ذاتها ، وأخيرا القيمة النظرية المحدودة التي تنطوي عليها الثنائية . كما عبر نيل جروس Gross عن ذلك بشكل آخر حين أكد ضرورة إعاقة اكتشاف عدم كفاءة الثنائية الريفية - الحضرية (٢٩) .

ثالثا : استخدام المحكات المتعددة في التمييز بين الريف والحضر :

في عرضه للأسس النظرية التقليدية القائمة فيما يتصل بالفروق الريفية - الحضرية ، أشار جوبرج الى أن عددا من علماء الاجتماع مثل سوروكين وزيمرمان ، وردفيلد وويرث قد استخدموا عددا من المحكات في التمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية . فقد ميز سوروكين وزيمرمان بين هذه المجتمعات وفقا لعدد من الأسس كالفروق المهنية ، والفروق البيئية ، وحجم المجتمع ، وكثافة السكان ، وتجانس السكان أو تباينهم ، والفروق في شدة الحراك الاجتماعي ، والفروق في اتجاه الهجرة ، وشكل التباين الاجتماعي ، وأنساق التفاعل .

ويلاحظ أن سوروكين وزيمرمان قدما بهذه الصياغة جهدا وصفيا وليس تحليليا . فهي صياغة تصنيفية الى درجة كبيرة حيث لا تتضمن متغيرات واضحة وبارزة يمكن استخدامها في تفسير وجود الفوارق بين القطاعات الريفية والقطاعات الحضرية . أي أن صياغتهما تبرز الفوارق وتصنفها ، ولكنها لا تتعمق في أسباب وجودها .

أما ويرث وزدفيلد فقد اعتقدا أن المدينة مسئولة الى حد كبير ، أو متغير رئيسي في تفسير ظواهر اجتماعية معينة ومنها الفروق الريفية - الحضرية . فقد قدم ويرث اسهاما نظريا يتمثل في معالجته لموضوع «الحضرية» بوصفها أسلوبا للحياة ، بينما طور زدفيلد ثنائية تقابل بين مجتمع شعبي

(٢٩) نقلا عن ، السيد الحسيني ومحمد علي محمد ، الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص السكانية ، مرجع سابق ، ص ٢٢٣ .

وآخر حضري ، على نحو ما سبقت الإشارة . ولقد كانت المدينة محور الاهتمام الرئيسي لويرث ، في حين أن المجتمع القروي أو البسيط كان المحور الأساسي لاهتمام ردفيلد .

ويرى ويرث أن المدينة تتميز عن الريف بعدة خصائص ، كالجم الكبير ، وشدة الكثافة ، والنمو المصحوب بظهور نظام علماني وانهايز النسيج المعيارى والأخلاقي ، واللاتجانس ، وشيوع العلاقات الجماعية إلثانوية ، وسيادة الضوابط الاجتماعية الرسمية .

وأما ردفيلد ، فإن موقفه النظرى يتلخص فى أن عزلة المجتمع وتجانسه يعدان معا متغيرين مستقلين . أما تكامل الثقافة أو تفككها ، والعلمانية ، والفردية فهى 'متغيرات معتمدة' . وذلك يعنى أن فقدان العزلة ونمو الاتصال، واللاتجانس إنما تعد أسبابا للتفكك ، والعلمانية ، والفردية . ولكن ليس معنى ذلك أن العزلة والتجانس وجدهما مسئولان عن إنتاج الترتبة جميعا كتكامل الثقافة وقداسيتها ، والاتجاهات الجمعية وما الى ذلك . ثم عرض ردفيلد بعد ذلك لخصائص المجتمع الشعبى بوصفه مجتمعا صغيرا ، منعزلا ، أميا ، متجانسا ، يسوده شعور قوى بالتضامن الجماعى (٢٠) .

رابعاً : استخدام المحك الواحد فى التمييز بين الريف والحضر :

هناك اتجاه آخر للتمييز بين الريف والحضر يقوم على أساس استخدام محك واحد للتمييز . فقد شاع استخدام حجم المجتمع كمحك وجيد للتصنيف والتمييز وبخاصة بين علماء الديموجرافيا من أمثال الدردج . Eldridge وغيره . كما أخذ جوليان ستيوارد Steward بالمهنة كأساس وحيد للتصنيف بين النوعين من المجتمعات ، بينما استخدم وتفوجل Wittfogel القوة

(٣٠) جدعون جويرج ، « الفروق الريفية - الحضرية : دراسة فى علم الاجتماع الريفى » ترجمة محمود عودة ، فى : محمد الجومرى وزملاؤه « ميادين علم الاجتماع » دار المعارف القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٠ ، ص ١١١ - ١٦٤ .

أو السلطة كمحك للتمييز بينهما ، ومع ذلك فإن حجم المجتمع هو المحك الوحيد الذى يشيع استخدامه بدرجة واسعة في التمييز بين الريف والحضر .

ومن الواضح أن استخدام هذا المحك - أى حجم المجتمع - قد سهل كثيرا عملية القياس والمقارنة ، على نحو ما يبدو في كثير من الدراسات التى ظهرت حديثا . إلا أن هذا الاتجاه يعانى من نقاط ضعف شديدة وواضحة ، فلقد كان أصحاب هذا الاتجاه يستعينون دائما بمحكات أخرى بالإضافة الى حجم المجتمع عندما يحللون بياناتهم من منظور حضارى مقارنة دون أن يشيروا الى ذلك بوضوح . فالمجتمعات التى تقع في الفئة السكانية من خمسة آلاف الى عشرة قد تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا طبقا للاطار الاجتماعى الذى نفتمى اليه ، أو طبقا لانتمائها الى مجتمع لم يمارس الصناعة بعد ، وآخر يتحول اليها ، وثالث متقدم في مجالها . ولقد اعترف تزديل Tisdle والدرج بذلك ضمنا حيث لاحظا أن التقدم التكنولوجى يساعد على التركيز السكانى ، وهو ما يعنيه بالتحضر (٢١) . وانطلاقا من هذا المنطلق يرى جوبرج أن التكنولوجيا تمثل عاملا هاما في تحليل الأنماط الريفية - الحضرية في نماذج مختلفة من المجتمعات (٢١) أ .

ومن الانتقادات التى وجهت الى استخدام المحك الواحد في التمييز بين الريف والحضر أيضا ، أن حجم الوحدة العمرانية التى يعيش فيها الناس ، أو تبعيتهم لجماعة مهنية معينة ، لم يعد من الممكن اعتبار أى منهما معيارا لاعتبارها ريفية أو حضرية . فقد نجم عن استخدام حجم المجتمع كأساس للتمييز بين الريف والحضر اضطراب وعدم وضوح تجلى أيضا في الإحصاءات الرسمية : من هذا مثلا ، أن اعتبرت الوحدات العمرانية التى

(٢١) محمد الجوهري وعلياء شكرى ، علم الاجتماع الريفى والحضرى ، دار المعارف القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ، ص ١٥٦ .

(٢١) أ جوبرج ، الفروق الريفية - الحضرية ، مرجع سابق ، ص ص ١١٨ -

يقبل عدد سكانها عن ٢٤٠٠ نسمة في الولايات المتحدة الأمريكية مناطق ريفية . بينما نجد ذلك الحد الأدنى المعتبر في كندا هو ١٠٠٠ نسمة فقط . بينما تعتبر الاحصاءات الألمانية الغربية أن المناطق ذات الألفي نسمة فأقل مناطق ريفية بالمعنى المحدود ، في حين أن المناطق التي يقل عدد سكانها عن خمسة آلاف نسمة مناطق ريفية بالمعنى العام الواسع . وهكذا وصل الاضطراب والخلط الى احصاءات البلاد الواحد . وفي المكسيك نجد أن الحد الأدنى للتحضر هو ٢٥٠٠ نسمة ، وفي الأرجنتين ٢٠٠٠ ، وفي كل من الهند وبلجيكا ٤٠٠٠ نسمة ١٠٠٠ الخ . بينما تميز الدانمرك بين الريف والحضر عند عدد السكان ٢٥٠ فقط ، وأسبانيا عند عشرة آلاف ، وهولندا عند عشرين ألفا . ويقرر الكتاب السنوى الديموجرافى للأمم المتحدة لعام ١٩٥٢ أن التقسيم الى ريف وحضر يتم بشكل تعسفى بالضرورة . اذ ما من شك في أن التصنيف يرجع الى طبيعة الظروف الاقتصادية والاجتماعية العامة لكل بلد على حدة . ولكنها تؤدي على أية حال الى تعويق وصعوبة اجراء مقارنات على أساس دولى بسبب تنوع وحدات المقارنة على هذا النحو المبين (٣٢) .

وقد اكدت بعض الدراسات الحديثة التي أجريت مؤخرا أن هذا الخلط لا يزال قائما : ففي دراسة أجراها جورديون بولتينا Boltena حول الأوضاع الاجتماعية للمسنين الأمريكيين في الريف والحضر ، كانت الوحدات العمرانية التي أجريت فيها هذه الدراسة خمس وحدات عمرانية ، يمثل القطاع الريفى منها اربعة مجتمعات محلية ريفية من تلك التي يقل عدد سكان كل منها عن ثلاثة آلاف نسمة ، بينما يمثل القطاع الحضرى مدينة يبلغ عدد سكانها ١٧٠ ألف نسمة (٣٣) .

(٣٢) علياء شكرى ، « الفروق الريفية - الحضرية » فصل فى : محمد الجوهري وزملاؤه ، دراسة علم الاجتماع ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٥- ، ص ص ١٤٥ - ١٥٥ .

(٣٣) Gordon L. Boltena, «Rural-Urban differences in The Familial Interaction of the Aged», Rural Sociology, Vol. 34, No. 1, March, 1969, pp. 5-15.

وفي دراسة أجراها م . هارت نيلسن Nelson وآخرون عن الفروق الريفية - الحضرية في التدين ، يذكر أصحاب هذه الدراسة أنهم قد تقلبوا على صعوبة كبيرة واجهتهم عندما كانوا يصعد اختيار المجتمعات المحلية الريفية والحضرية التي يجرون فيها دراستهم ، وذلك عن طريق تحديد أربعة مجتمعات محلية ذات حجام متباينة ، تقع في الفئات الأربع التالية على الترتيب : أقل من ٢٥٠٠ نسمة ، ٢٥٠٠ - ٤٩٩٩ نسمة ، ٥٠٠٠ - ٩٩٩٩ نسمة ، ١٠٠٠٠ نسمة فأكثر . وقد تبين من خلال تحليلاتهم ومناقشتهم لنتائج الدراسة أن المجتمع المحلي الأصغر - أي الأقل من ٢٥٠٠ نسمة - يمثل القطاع الريفي ، بينما يمثل الثلاثة الآخرون القطاع الحضري في الدراسة (٣٤) . وفي دراسة أجراها جي فيفرز Veevers عن التباين الريفي - الحضري في عدم الانجاب ، معتمدا في ذلك على التحليلات الاحصائية لبيانات تعداد السكان كندا عام ١٩٦١ ، ذكر فيفرز أنه قد ورد بهذا التعداد تحديد للمقصود بالمجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية ، « فقد اتفق على تعريف للمناطق الحضرية بأنها تشمل المدن والمراكز الحضرية والقرى التي يبلغ عدد سكانها ألف نسمة فأكثر ، أما باقي المناطق فانها تشير الى المناطق الريفية » (٣٥) . وقد اتبع باحثان آخران نفس التقسيم السابق ، فقد أجرى الباحثان الأمريكيان فان ايس Van Es وبراون الابن Brown Jr. دراسة عن المتغير الريفي - الحضري وعلاقته ببعض الاتجاهات والسلوك ، بلغ عدد المبحوثين الذين شملتهم هذه الدراسة ٣٢٢ مبحوثا ، جاء توزيعهم طبقا لمكان الإقامة والمعيشة على النحو التالي :

Hart M. Nelsen, Raytha L. Yokley and Thomas W. (٣٤)

Madron; «Rural-Urban Differences in Religiosity», R.S., Vol. 36, No. 3, September, 1971, pp. 389-396.

J.E. Veevers; «Rural-Urban Variation in the inci- (٣٥)

dence of Childlessness», R.S., Vol. 36, No. 4, December, 1971, pp. 547-53.

٩٦ مبحوثا من المقيمين بمدينة كوينسى Quincy بولاية إلينوى .
وهى مدينة يبلغ عدد سكانها ٤٥ ألفا ، ٨٠ مبحوثا من المقيمين بمراكز
ينراوح سكان كل منها ما بين ألف وعشرة آلاف نسمة ، ١٤٦ مبحوثا من
المقيمين بالريف ممن يعيشون في مجتمعات محلية يقل عدد سكان كل منها
عن ألف نسمة (٢٦) .

فمن هذه الدراسات - على سبيل المثال - يتبين كيف أن حجم المجتمع
بمثل محكا لا يسمح بإجراء مقارنات على أساس دولى حول موضوعات متصلة
بالفروق الريفية - الحضرية .

وأما عن استخدام المهنة كمحك للتمييز بين الريف والحضر ، باعتبار
أن المقيمين بالمجتمعات المحلية الريفية يعملون أساسا بالزراعة ، في حين أن
المقيمين بالحضر يزاولون أعمالا أخرى غير زراعية ، فإن كثيرا من اشواهد
الواقعية قد دلت على أن الإقامة الريفية لم تعد قاصرة على الفلاحين وحدهم،
وانما أخذت المجتمعات المحلية الريفية تضم فئات اجتماعية أخرى من غير
الاشتغلين بالزراعة ، وسوف نتضح تفاصيل ذلك في مواضع لاحقة .

خامسا : المتصل الريفى - الحضرى :

لقد حاول بعض الباحثين تجنب الصعوبات التى نجمت عن الاستعانة
بالنموذج المثالى في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، وتطور اتجاه مركب
السمات ، عن طريق الافادة من الخصائص التى كشفت عنها البحوث الواقعية.
قطروا ما يعرف بالمتصل الريفى - الحضرى Rural-Urban Continuum
حيث يشير الى وجود نوع من التدرج القائم بين المجتمعات في درجة القرية
والتحضر ، بحيث يصبح من اليسير بعد ذلك أن يقع أى مجتمع انسانى
على نقطة معينة من هذا المتصل . . . وتستند فكرة المتصل الريفى - الحضرى

J.C Van Es and J.E. Brown Jr.; The Rural-Urban (٣٦)

Variable Once More : Some individual level observations»,
R.S.. Vol, 39, No. 3, Fall, 1974, pp. 373-391.

من الناحية النظرية على افتراضين أساسيين : الأول ، هو أن المجتمعات المحلية تتدرج بشكل مستمر ومنتظم من الريفية الى الحضرية وفقا لعدد من الخصائص . والثانى ، أن هذا التدرج يصاحبه بالضرورة اختلافات أو فروق متسقة Consistent Variation في أنماط السلوك (٢٧) .

وبالرغم من أن أصحاب فكرة المتصل لم يحصروا لنا تلك الفروق المتسقة التى تحدث في أنماط السلوك والمصاحبة للتدرج المستمر في بعض المجتمعات ، فإنه يمكن القول بأن هذه الفروق تتبدى في بعض الخصائص الاجتماعية والسكانية التى أشار اليها سوروكين وزيمرمان ، وروبرت بارك، ونيقولا سبيكمان ، وجورج زميل ، ولويس ويرث وغيرهم ، والتى أهمها التباين في البناء المهني وازدياد تقسيم العمل ، وتعدد نسق التدرج الاجتماعي، والحراك الاجتماعي والمشاركة في التنظيمات الطوعية ، والعزلة المكانية ، والتسائد الوظيفي ، وطابع العلاقات الاجتماعية ، وطبيعة وسائل الضبط الاجتماعي .

ولا يزال المتصل الريفي - الحضرى بحاجة الى اختبار واقعي للتحقق من مدى صلاحيته كأداة منهجية للتمييز بين الريف والحضر ، ومن قدرته على التمييز بين المجتمعات المحلية المختلفة . يؤكد ذلك نتائج عدد من الدراسات التى أجريت في تركيا ، والهند ، ووسط افريقيا . فقد اتضح أن ليس ثمة اتصال واضح بين كثير من المجتمعات المحلية المختلفة فيما يتعلق ببعض الخصائص الاجتماعية المرتبطة بالتحضر والتريف ، بحيث يمكن القول أنه ليس ثمة تحققا واقعيا لفكرة المتصل . ولقد عبر بوكوك Pook عن هذه النقطة بعد دراسة ميدانية أجراها في الهند بقوله : « ان المدينة التى أدرسها مدينة هندية ، والقرية قريبة هندية ، ولقد حاولت في هذا المقال أن أسير في طريق يمكن أن تبرز فيه الفروق بين هذين الشكليين

(٣٧) السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، « الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص السكانية » مرجع سابق ، ص ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

من الاستيطان البشرى ، فانتبهت الى ان علم الاجتماع في الهند لا يمكن تقسيمه الى علم اجتماع ريفى وعلم اجتماع حضري ، (٢٨) .

ومضيا عن ذلك ، فان فكرة المتصل الريفي - الحضري قد وجهت اليها انتقادات اخرى كثيرة ، عرضت عليها شكرى الى بعض منها (٢٩) ، كما انتهى باحثون آخرون الى ان فكرة المتصل تحوطها محاذير كثيرة نفقدها اهميتها ، وتقطع بعدم تحقق واقعي لها :

(١) فقد نشر ريتشارد ديوى Dewey في عام ١٩٦٠ مقالا نقدها ناقش فيه المقولات المتصلة بالفروق الريفية - الحضرية ، وكشف عن الخلط والاضطراب اللذين يميزان اغلب الأعمال المتعلقة بهذا الموضوع . وقد انتهى « ديوى » في هذا المقال الى ان المتصل الريفي - الحضري حقيقي ولكنه يتميز بأهمية نسبية . ومما يقلل من أهمية فكرة المتصل ، ان الباحثين يخطئون بين التأثيرات المترتبة على حجم المجتمع وبين التأثيرات الراجعة الى الثقافة . فعلى الرغم من ان هذين النوعين من التأثيرات لا يمكن الفصل بينهما ، الا انه بالامكان التمييز بينهما لو توفرت فكرة واضحة عن طبيعة المجتمعات المدروسة (٤٠) .

وهناك دراسات واقعية اخرى أجريت خصيصا لاختبار مدى كفاءة المتصل الريفي - الحضري وصلاحيته كأداة منهجية ملائمة للتمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية ، منها :

(٢٨) نفلا عن السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، المرجع السابق ، ص ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٢٩) انظر : علياء شكرى ، « الفروق الريفية - الحضرية » ، مرجع سابق ، ص ٩ ١٤ وما بعدها .

(٤٠) Richard Dewey, «The rural-urban continuum : Real but relatively unimportant», The American Journal of Sociology, Vol. 66, (July, 1960), pp. 60-66.

(ب) دراسة د . يوان Yuan عن تايوان :

لقد أجرى د . يوان « دراسة بتقوان، المتصل الريفي الحضري » دراسة حالة لتايوان ، نشرت عام ١٩٦٤ ، وذلك بهدف التحقق من مدى صدق فكرة المتصل ، عن طريق اختبار العلاقة بين حجم المجتمع - في ضوء التقسيمات الإدارية المعمول بها - وبين ثماني خصائص من بين تلك الخصائص المميزة للحضرية هي : الكثافة السكانية ، ونسبة الاشتغال بالصناعة ، ونسبة الصينيين المقيمين الى مجموع السكان ، ونسبة الحراك (للذكور) ، ونسبة الحراك (للإناث) ، ونسبة الأمية ، ونسبة الذكور المشتغلين في وظائف إدارية وكتابية ، ونسبة الذكور المشتغلين بالزراعة .

وقد انتهى الباحث في هذه الدراسة الى أن هناك تحققاً نسبياً لفكرة المتصل الريفي - الحضري . فقد كشفت النتائج عن وجود علاقة دالة بين حجم المجتمع وبين بعض الخصائص المذكورة ، مثل نسبة الاشتغال بالصناعة ، ونسبة الاشتغال بالزراعة ، ونسبة الأمية ، بينما لم تظهر علاقة دالة مع باقي الخصائص . وينوه الباحث الى نقطة هامة وهي ضرورة الجمع بين التقسيمات الإدارية القائمة على أساس حجم المجتمع ، وبين التصنيف في ضوء خصائص أخرى ثقافية . فقد تبين أن هناك مجتمعات محلية متساوية في الحجم ولكنها متباينة في بعض الخصائص الثقافية (٤١) .

(ج) دراسة « فان ايس » و « براون الابن » حول الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص الاجتماعية الثقافية :

أجرى الباحثان فان ايس وبراون الابن دراسة حول الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص الاجتماعية الثقافية كما تعتبر عنها الاتجاهات

D.Y. Yuan, 'The rural-Urban continuum : A Case Study of Taiwan', Rural Sociology, Vol. 29 (September, 1964), pp. 247-260.

والسلوك المرتبط بعدد من الممارسات السياسية والدينية والاجتماعية .
 وننهل من هذه الدراسة على فكرة المتصل الريفي - الحضري . فقد ذكر الباحثان في صياغتهما للموضوع ، أن هذه الدراسة تحاول اختبار العلاقة بين متغيري الإقامة والمهنة في الريف والحضر ، وبين الفروق في عدد من الخصائص الاجتماعية الثقافية المختارة على النحو المذكور . كما أنهما قد عبرا عن إطارهما المرجعي بقولهما : « ثمة في داخل الإطار المرجعي الريفي - الحضري مدخل ايكولوجي يقوم على المبادئ التالية : ١ - أن المناطق الريفية تعتبر أصغر حجما في عدد السكان ، وأقل كثافة ، وأقل تعقيدا ، وأكثر تجانسا عن المناطق الحضرية ٢ - أن هذه الفروق الايكولوجية متسقة مع الحياة الاجتماعية للمقيمين في المناطق الريفية والحضرية ٣ - أن الفروق في الحجم ، والكثافة ، والتعقيد ، وعدم التجانس ، تتخذ شكلا خطيا على ما يبدو ، وذلك بالانتقال من المناطق الريفية الأصغر ، والأبسط ، إلى التكتلات الحضرية الأكبر والأشد تعقيدا ، (١٤١) » .

وأما عن المجتمعات المحلية الريفية والحضرية التي أجريت فيها هذه الدراسة ، فقد أشرت إليها في موضع سابق ، وهي مدينة يبلغ عدد سكانها ٤٥ ألفا ، ومراكز حضرية - لم يذكر عددها - يتراوح عدد سكان كل منها ما بين ألف وعشرة آلاف ، ومجتمعات محلية يقل عدد سكان كل منها عن ألف .

وجدير بالذكر أن الباحثين قد تبنيوا عددا من الاجراءات المنهجية التي

* أعد الباحثان دليلا لدراسة هذه الخصائص على شكل استمارة تتضمن مجموعات من الأسئلة المتصلة بالعناصر التالية : التصويت في الانتخاب الأخير . الوعي السياسي ، عضوية الكنيسة ، الانتماء إلى وحدة أو أكثر من المنظمات الكنسية ، العضوية في منظمات طوعية متصلة بالعمل ، العضوية في منظمات طوعية غير متصلة بالعمل ، تفضيل حزب محافظ ، تفضيل حزب ليبرالي ، التطرف السياسي ، دعم المؤسسات الديمقراطية ، الاغتراب السياسي ، المحافظة الدينية ، التحرر الديني ، الاغتراب الديني ، حب العمل والارتباط به .
 J.C. Van Es and Brown Jr. op. cit., pp. 380 ff. (١٤١)

تكفل لدراستهما درجة من الصدق والاتساق ، من ذلك مثلا ، تمييزهما بين « المهنة ومكان الإقامة » فقد فرقا بين الريفيين المشتغلين بالزراعة والريفيين المشتغلين بمهن أخرى ، كوسيلة لعزل تأثيرات الاشتغال بالزراعة عن تأثيرات عامل الإقامة الريفية ، وعلى ذلك فقد اشتملت تحليلاتهما على صياغات للفروق الريفية الحضرية في ضوء المهنة والإقامة مثل « ريفية (فلاحية) - حضرية » ، « rural (Farm) -urban » ، و « ريفية (غير فلاحية) - حضرية » ، « rural (nonfarm) urban » . فضلا عن ذلك ، فقد عملا أيضا على ضبط عدد من المتغيرات الأخرى الوسيطة ، وهي متغيرات شخصية واجتماعية ، كالسن ، والمستوى التعليمي ، والنوع ، والوضع الاجتماعي الاقتصادي بالنسبة لفئات الباحثين في الريف والحضر .

وأما عن نتائج هذه الدراسة ، فإنها قد جاءت على نحو يقوم دليلا على عدم التحقق الواقعي لفكرة المتصل الريفي - الحضرى . فلم تكشف التحليلات التى أجراها الباحثان عن وجود علاقات خطية بين الإقامة والمهنة الريفية - الحضرية وبين الخصائص الاجتماعية الثقافية المدروسة . وفى ختام الدراسة يقرر الباحثان ما يلى :

١ - أن نتائج دراستهما تميل الى الانسجام والتوافق مع الفكرة القائلة بأن الفروق الريفية - الحضرية قد اختلفت كنتيجة لانتشار « الثقافة الجماهيرية » Mass Culture من خلال قنوات عديدة كالصحف والمجلات القومية ، والراديو ، والتلفزيون ، وانتشار التعليم .

٢ - أن انتشار الثقافة الجماهيرية على هذا النحو ، يعتبر من العوامل الهامة فى ايجاد أو خلق نوع من التجانس على المستوى الاتجاهي ، اذ أنها أكثر استعدادا للتأثير فى الاتجاهات أكثر من السلوك . اذ أن السلوك يكون فى أحيان كثيرة مخاطا بعوامل كبح فيزيقية معينة ، فمثلا ، لو أن أحد أوجه السلوك السياسى يتمثل فى التوقيع على عرائض أو التماسات ، فإنه يكون من المتوقع أن حجم المكان سوف يحدد مدى النصيب الملائم للموقعين على

العريضة أو الالتماس ، فمناطق التركيز السكاني (المناطق الحضرية) سوف تـ
تولد مزيداً من الموقعين ، ومن ثم يصبح أمام الناس فرصاً ملائمة للتعبير
عن رأيهم عن طريق التوقيع .

٣ - أنه يتعين الجد في التفكير في اساليب وتكنيكات أكثر سلامة
وكفاءة لدراسة الفروق الريفية - الحضرية (٤١ب) .

(د) دراسة جوردون بولتينا عن الأوضاع الاجتماعية للمسنين الأمريكيين :

أجرى بولتينا دراسة عن الأوضاع الاجتماعية للمسنين في عدد من
المجتمعات المحلية الريفية والحضرية بولاية ويسكونسن ، نشرت عام ١٩٦٩ .

بعنوان « الفروق الريفية - الحضرية في التفاعل العائلي للمسنين » .

وتقوم هذه الدراسة من الناحية النظرية على افتراض مؤداه أن المسنين
الريفيين يتمتعون بتفاعل اجتماعي طيب مع أبنائهم وأقاربهم على نحو يفوق
ما يتمتع به أمثالهم ممن يعيشون في مجتمع حضري متروبوليتاني . وذلك
استناداً الى المقولات النظرية المتعلقة بالفروق الريفية الحضرية ، والتي
من بينها ضعف الروابط العائلية والعلاقات الاجتماعية السطحية التي تميز
الحياة في المجتمعات الحضرية الصناعية . وقد أجريت الدراسة في مدينة
يبلغ عدد سكانها ١٧٠ ألفاً من السكان ، وأربعة مجتمعات محلية ريفية .
يتل عدد سكان كل منها عن ثلاثة آلاف نسمة - كما أشرت في موضع
سابق ، وأما عن المبحوثين فقد بلغ عددهم ٥٠٧ مبحوثاً ممن تزيد أعمارهم
عن ٦٥ عاماً ، يمثل القطاع الحضري منهم ١٢٢ مبحوثاً من المقيمين بالمدينة ،
كما يمثل القطاع الريفي ٣٧٤ مبحوثاً من المقيمين في الريف . وقد تم جمع
البيانات من هؤلاء المبحوثين عن طريق استمارة بحث أعدت لهذا الغرض ،
وكانت تطبق في شكل مقابلات شخصية مع كل منهم .

وأما عن نتائج الدراسة ، فقد جاءت على خلاف الافتراض النظري

Ibid., pp. 385-386.

(٤١ ب)

الذى افترضه الباحث حيث جاءت النتائج ايجابية لصالح المسنين الحضريين .
فهم يتمتعون بعلاقات اجتماعية وثيقة مع ذويهم ، كما أنهم يستشعرون
درجة من الدفء الاجتماعى والتكامل مع عائلاتهم ، تفوق ما يتمتع به افراد
العينة الريفية . وفى تحليله لنتائج دراسته يفسر الباحث ذلك بأنه راجع
فى جزء منه الى الهجرة من الريف الى الحضر . فالأبناء الريفيون دائمو
الهجرة الى المدن سعياً وراء فرص احسن للعمل وتحسين الأوضاع الاجتماعية،
مما يؤدى الى انفصالهم عن عائلاتهم لفترات طويلة من الوقت ، الأمر
الذى ينعكس أثره على أقاربهم المسنين . وهو ما لا يحدث بنفس الدرجة
فى المدن حيث الأوضاع الاجتماعية العائلية أكثر استقراراً (٤٢) .

(هـ) دراسة السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد حول اختبار فكرة
التفصل إلى الواقع المصرى :

أجرى الباحثان دراسة بعنوان « الفروق الريفية - الحضرية فى بعض
الخصائص السكانية ، تحليل احصائى » ، شاركا بها فى أعمال الحلقة
الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى مصر ، التى نظمتها وحدة بحوث الريف،
بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناحية بالقاهرة ، فى الفترة من ٩ - ١٢

Gordon L. Boltena, op. cit.

(٤٢)

وقد أجريت دراسة أخرى حول نفس الموضوع ، جاءت نتائجها مختلفة حيث
كانت النتائج أكثر ايجابية لصالح المسنين الريفيين . انظر .

William J. Sauer, Constance Shehan, and Carl Boy-

mel; «Rural-Urban Differences in Satisfaction among the
Elderly : A Reconsideration», R.S., Vol. 41, No. 2, (Sum-
mer, 1976), pp. 269-275.

ويفسر الباحثون أصحاب هذه الدراسة نتائجهم التى مؤداها أن المسنين الريفيين
يتمتعون بدرجة من الرضا والاستقرار أعلى منها عند أقرانهم الحضريين ، بأن
خصائص الحياة فى المدينة - طبقاً لمقولات ويرث - وراء انخفاض درجة الرضا
والاستقرار بالنسبة للمسنين الحضريين . وقد أجريت هذه الدراسة فى عام ١٩٧٣ ،
على ٣٢٤ مبحوثاً ممن تبلغ أعمارهم ٦٠ سنة فأكثر ، وينتمى هؤلاء المبحوثين الى
عدد من المجتمعات المحلية الريفية (أقل من ٢٥٠٠ نسمة) وتصف الحضرية
(٢٥٠٠ - ٢٥٠٠٠ نسمة) ، والحضرية (أكثر من ٢٥٠٠٠ نسمة) ، ولم يذكر
الباحثون عدد هذه المجتمعات المحلية بالتحديد ولا أسمائها .

مايو ١٩٧٠ • وقستهدف هذه الدراسة تحليل الفروق الريفية - الحضرية المتعلقة ببعض الخصائص السكانية في عدد من المجتمعات المحلية ذوات الأحجام المتباينة في كل من الوجهين البحري والقبلي بمصر ، وفقا لتعداد عام ١٩٦٠ • وقد اتخذت هذه الدراسة متغيرا أساسيا هو حجم المجتمع لكي تحاول من خلاله الكشف عن الفروق الريفية - الحضرية في عدد من الخصائص السكانية المرتبطة به وهي : العمر ، والحالة الزوجية ، والحالة التعليمية ، والمهنة : ويسمى هذا التحليل الى الكشف بطريقة واقعية عن طبيعة هذه الفروق بهدف التحقق من كفاءة المتصل الريفي - الحضري باعتباره أداة منهجية للتمييز بين الريف والحضر •

أما عن المجتمعات المحلية المدروسة ، فقد بلغ عددها ٢٤ وحدة عمرانية تمثل أربعة مستويات من التريف والتحضر وفقا لحجم المجتمع المحلي •

وأما عن نتائج الدراسة ، فإن الشواهد الواقعية التي قامت عليها هذه الدراسة لا تشير الى تحقق واقعي لفكرة المتصل ، حيث لم تكشف الا عن شكل ضعيف نسبيا لهذا المتصل قوامه المهنة ، والتعليم • فقد كشفت التحليلات عن وجود فروق ريفية - حضرية في خاصيتين سكانييتين هما المهنة ، والتعليم ، في الوقت الذي كشفت فيه عن عدم وجود هذه الفروق في الخاصيتين الأخريين وهما العمر ، والحالة الزوجية ، وذلك على مستوى الوحدات البنائية المتباينة الأحجام ، الأمر الذي يشير الى أن الفروق الريفية الحضرية في الخصائص السكانية موضوع الدراسة لم تتخذ نمطا واحدا • فالمتصل الريفي - الحضري في هذه الدراسة لا يمثل واقعا حيا في حدود الخصائص السكانية موضوع الدراسة • وعلى ذلك ، فإنه يمكن القول بأن الاستعانة بالمتصل الريفي - الحضري باعتباره مفهوما نظريا وأداة منهجية لتصنيف المجتمعات المحلية الريفية والحضرية ودراستها تنطوي على بعض المخاطر ، طالما أنه يتأسس على فكرة نظرية هي إمكانية تدرج المجتمعات وفقا لعدد من الخصائص المترابطة • ومن ثم فإن تدرج المجتمعات المختلفة الأحجام وفقا لخاصية معينة أو مجموعة من الخصائص لا يشير الى تحقق كامل لفكرة المتصل •

وفي ختام مناقشتها لنتائج هذه الدراسة ، يسوق الباحثان عددا من الملاحظات الهامة منها :

(أ) أنه يتعين على الباحثين المعنيين بدراسة الفروق الريفية - الحضرية ألا يقعوا في خطأ التسليم بفكرة المتصل الريفي - الحضرى كحقيقة واقعة مجرد امكانية تدريج المجتمعات وفقا لخاصية سكانية أو اجتماعية معينة . وهذا بدوره يدعو الى القول بأن التصنيفات المستخلصة من واقع المجتمعات المحلية المختلفة ، قد تكون ذات قيمة علمية أكبر من البناءات الفرضية مثل المتصل الريفي الحضرى .

(ب) ضرورة أن يسبق التسليم بفكرة المتصل الريفي - الحضرى دراسات واقعية تستهدف التعرف على الملامح أو السمات للمجتمعات المحلية المختلفة .

(ج) أن مثل هذه الدراسات يجب أن تستعين بالمحكات المختلفة في التعرف على خصائص المجتمعات المحلية ، وأن تكون هذه الدراسات مرتبطة فيما بينها في اطار خطة محددة ، تقدم في النهاية صور شاملة لعلاقة كل هذه المحكات بخصائص المجتمعات المحلية .

(د) أن هذه الدراسات المقبلة يجب أن تأخذ في اعتبارها كل العوامل والأبعاد التي يمكن أن تسهل اجراء المقارنات الحضرية ، ومن هذه العوامل الاتفاق على تعريف أو تحديد للمتغيرات المختلفة التي يتضمنها تعداد السكان (٤٣) .

وفي ختام عرضي الموجز لهذه الدراسة ، ألفت النظر الى أن نتائجها على نحو ما سبق قد جاءت متفقة مع نتائج دراسة « يوان » ، القايوانية . ودراسة « فان ايس » ، و« براون الابن » ، الأمريكية . كما أنها قد جاءت أيضا مدعومة لوجهة نظر « ديوى » ، حيث يقلل من أهمية المتصل الريفي - الحضرى . فضلا عن اتساقها مع نتائج دراسات أخرى سابقة أجريت في الهند وتركيا ووسط افريقيا على نحو ما أشار الباحثان - الحسينى ومحمد على - في صدر دراستهما .

(٤٣) السيد محمد الحسينى ومحمد على ، الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص السكانية ، مرجع سابق ، ص ص ٢٥٢ - ٢٥٤ .

سابعاً : نظرية جوبرج في الفروق الريفية - الحضرية :

يبدو أن اهتمام جوبرج بقضية الفروق الريفية - الحضرية قد أخذ في الظهور منذ أوائل الخمسينات . فقد نشر له في عام ١٩٥٢ ، مقال بعنوان : « المجتمعات الشعبية والمجتمعات الاقطاعية » ، (٤٤) . ثم نشر له في عام ١٩٥٥ ، مقال بعنوان « مدينة ما قبل الصناعة » ، (٤٥) وفي عام ١٩٥٩ ، كتب فصلاً بعنوان « علم الاجتماع الحضري المقارن » ، (٤٦) . ثم بعد ذلك ، بست سنوات ، أي في عام ١٩٦٥ ، صدر كتاب بعنوان : « دراسة التحضر » ، أشرف على تحريره فيليب هوسر F. Hauser وليو شنور L. Schnore يتضمن فصلاً لجوبرج عنوانه : « النظرية والبحث في علم الاجتماع الحضري » ، (٤٧) . إلا أن اهتمامه بهذه القضية قد تبلور بشكل واضح بعد ذلك بعام واحد ، عندما صدر في عام ١٩٦٦ ، كتاب بعنوان : « مدخل في علم الاجتماع الحديث » ، أشرف على تحريره روبرت فارس R. Fairs

Gideon Sjoberg, «Folk and Feudal Societies», The (٤٤)
American Journal of Sociology, L. ,III, (1952), p. 231-239.

— ; «The Preindustrial City», The American (٤٥)
Journal of Sociology, Vol. 60, (March 1955), pp. 438-445.

— , «Comparative Urban Sociology», in Roverly (٤٦)
K. Merton et al., Sociology, Today, Problems and Pros-
pects, Basic Books, Inc., Publishers, N. Y., 1959,
pp. 334-359.

Gedeon Sjoberg, «Theory and Research in Urban (٤٧)
Sociology», in : Philip M. Mauser and Leo Schnore, (eds.),
1965, pp. 157-189.

يتضمن فصلا له - اى جوبرج - بعنوان : « البعد الريفى - الحضري فى مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات الانتقالية ، والمجتمعات الصناعية » (٤٨) .
 فقد جاء هذا لفصل الأخير مشتملا على أهم الأفكار الأساسية ، التى ضمنها جوبرج كتاباته السابقة هذه ، فضلا عن أنه فى هذا الفصل الأخير ناقش الأسس النظرية القائمة حول قضية الفروق الريفية - الحضرية ، والتى شملت آراء سوروكن وزهرمان ، وجالبن ، وويرث ، وردفيلد ، وغيرهم .
 وذلك بهدف وضع صياغة جديدة لهذه الأسس تكون أكثر كفاية فى مجال عملية التفسير والمقارنة بين الأنماط الريفية الحضرية ، فى طار الظروف الاجتماعية العالمية الراهنة .

وترتكز هذه الصياغة النظرية الجديدة على معالجة البناء السكانى للمجتمعات الريفية والحضرية عبر الزمان والمكان ، لاعتقاد جوبرج بأن هذه المعالجة انما تخدم أساسا مناقشة الأنماط الريفية - الحضرية فى ثلاثة نماذج من المجتمعات البشرية تتمثل فى : المجتمعات التى تمر بمرحلة ما قبل الصناعة ، والمجتمعات الانتقالية أو النامية ، والمجتمعات المتقدمة صناعيا وتكنولوجيا . وذلك على اعتبار أن البعد الريفى - الحضري يختلف اختلافا جوهريا بين كل نموذج اجتماعى وآخر . اى أن هذا البعد فى المجتمع قبل الصناعى يختلف عن مثيله فى المجتمع الانتقالي . . وهكذا . ويرجع هذا الاختلاف الى طبيعة الشكل التكنولوجى الذى يعتمد عليه كل من هذه النماذج الاجتماعية الثلاثة ويمارسه . فالمتغير الأول والأساسى فى التمييز بين هذه

Gedeon Sjoberg, «The Rural-Urban Dimension in (٤٨)
 Preindustrial, Transitional and Industrial Societies», in :
 Robert E.L. Faris; Handbook of Modern Sociology, Rand-
 McNaily, Chicago, 1966 pp. 127-159.

وقد نشر محمود عودة ترجمة بالعربية لهذا الفصل فى : محمد الجوهري وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع ، مرجع سابق ، الفصل الثالث « الفروق الريفية - الحضرية . دراسة فى علم الاجتماع الحضري » ص ص ١١١ - ١٦٤ .

١١ نماذج، هو المستوى التكنولوجي السائد والمستخدم . والمقصود بالتكنولوجيا هنا - كما يوضح جوبرج - أنواع الآلات وطبيعة الطاقة والمعرفة باستخداماتها . مجتمع ما قبل الصناعة يتميز ببساطة المعرفة التكنولوجية اذا ما قورن بالمجتمع الانتقالي او المجتمع الصناعي المتقدم ، حيث المستوى التكنولوجي المعقد ، ومصادر الطاقة غير المعتمدة على الانسان أو الحيوان ، بالإضافة إلى الايمان بالعلم وتطبيق نتائجه ومناهجه .

ومع أهمية التكنولوجيا كعامل رئيسي في التفسير ، فان جوبرج يقرر أنها وحدها لا تستطيع أن تجعل حياة المدن ممكنة ، وانما يتعين وجود عامل أساسي آخر يتمثل في نمو اطار من المعرفة التنظيمية المعقدة . ولعله يجعل التكنولوجيا هنا مرادفا للتصنيع . فقد ذكر في مواضع متعددة من هذا الفصل أن ثمة ارتباطا وثيقا بين التحضر - من حيث حجمه ودرجته - وبين التصنيع (٤٩) . بل انه يرى ان باحثا د لو عقد مقارنة بين دول كالولايات المتحدة وكندا والمملكة المتحدة والمانيا الغربية وبلجيكا واستراليا ، وبين دول كالهند وبورما وباكستان وسيلان واندونيسيا على أساس بعد التصنيع ومتضمناته كمصادر الطاقة ووجودها واستخدامها وعدد الذين يعملون في الصناعة ، وحجم المال المستثمر في العلم والمعرفة العلمية ، فانه سوف يجد ارتباطا سالبا بين التصنيع ونسبة ساكني المناطق الريفية او المجتمعات الريفية الصغيرة ، ببساطة سوف يجد ارتباطا موجبا ودالا بين التصنيع والتحضر كما يبدو في سكنى المناطق الحضرية الكبيرة ، (٥٠) . وفضلا عن ذلك ، فقد ساق جوبرج من الأدلة ما يكشف عن أن التصنيع مرتبط بالتحضر أكثر من ارتباطه بالتمركز العاصمي (٥١) .

ولم يقتصر جوبرج في تفسيره للأنماط الريفية - الحضرية في النماذج الاجتماعية الثلاثة المذكورة على التكنولوجيا وحدها ، بل صرح بأنه سوف

(٤٩) قارن : جوبرج ، الفروق الريفية - الحضرية . . ، (ترجمة محمود عودة) مرجع سابق ، ص ١٢٩ .
(٥٠) المرجع السابق ، نفس الصفحة .
(٥١) المرجع السابق ، ص ص ١٢٩ - ١٣٤ .

يستخدم عوامل أخرى في هذا الصدد ، مثل تأثير المدينة نفسها ، وشكل السلطة أو القوة أو النظام السياسي والاقتصادي ، تأثير ذلك كله على الفروق الريفية - الحضرية ، ومن ثم فإن هذه الفروق تختلف في المجتمع الرأسمالي عنها في المجتمع الاشتراكي (٥٢) .

أما عن الأنماط الريفية - الحضرية في النماذج الاجتماعية الثلاثة المشار إليها ، فإنها تتميز ، باختصار ، بما يلي :

(١) الأنماط الريفية - الحضرية في المجتمعات الحضرية الواقعة في مرحلة ما قبل الصناعة :

تتميز العلاقات الريفية - الحضرية في هذا النموذج من المجتمعات بما يلي :

١ - تسلط المدينة وسيطرتها على القرية . فقد اتخذت الصفوة الإدارية والصفوة المالكة مقرا لها في المدينة ، حيث تقتضى مصالح جماعات الصفوة هذه نوعا من الاتصال الشخصي المؤثر والفعال . فهناك وظائف إدارية معينة لا يمكن الحصول عليها أو شغلها إلا من خلال الاتصال الشخصي ، حيث لا توجد وسائل اتصال جمعي تسهل من عملية تبادل الأفكار والمعلومات . يضاف إلى ذلك ما تقدمه المدينة من فرص ذهنية مترتبة على وجود المكتبات ودور العلم ، والمؤسسات الدينية ، والمؤسسات الترفيهية وغيرها مما لايتوفر للمناطق الريفية .

٢ - انخفاض مستوى الريفيين وتدهور أحوالهم ، حتى بالقياس إلى أفقر الطبقات الحضرية . فالصفوة السياسية تمتلك الأرض ، أما مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، من خلال سيطرتها على التنظيمات الدينية والحكومية التي تمتلك هذه الأرض . كما أنها تحرص على ضمان استقرار الوضع الاقتصادي والسياسي . وفي الوقت الذي يعمل فيه القرويون من أجل هؤلاء

إلقادة وتحت سيطرتهم وأشرفهم ، ويمدون المدينة بالانتاج الزراعى ، لا تقدم المدينة الى هؤلاء القرويين سوى القليل من التنظيمات الاقتصادية والسياسية الضرورية . كما أنه من خلال الأيجار ، والمشاركة فى المحصولات الزراعية ، والضرائب ، وما شابه ذلك من أساليب دعمتها الأفكار الفئجية والمختلفة ، من خلال ذلك كله مارست المدينة استغلالها لجهد القرويين فى مختلف أرجاء العالم لصالح تلك الصفوة السياسية والإدارية . ولقد تقبل القرويون مصيرهم بسلبية ، ولم يكن لديهم - حتى عهد قريب - أى فكرة عن أساليب مختلفة للوجود والبقاء .

٣ - أن المدينة والقرية ترتبطان بشبكة من العلاقات الاجتماعية ، حيث يجوب التجار وجامعوا الضرائب هذه الأسواق الاجتماعية ، ريفية وحضرية . وقد عملت مراكز الأسواق Market Towns على استقرار علاقات القرية بالمدينة ، حيث فى هذه المراكز يلتقى القرويون بالتجار القادمين من المدينة وغيرهم من الطوائف الحضرية . وعن طريق مركز السوق تتدفق منتجات القرية الى المدينة ، كما تتدفق المعلومات والأخبار من المدينة لتنتشر فى أرجاء الريف .

٤ - أن المدينة تضم أيضا الى جانب جماعات الصفوة ، أناسا ينتمون الى الطبقات الدنيا والطوائف المنبوذة . ويشترك هؤلاء الفقراء والمتجوفون مع القرويين فى كثير من الخصائص ، وهو ما نلاحظه أيضا فى المجتمعات الانتقالية القائمة حاليا .

ومن أوجه الشبه بين أبناء الطبقات الدنيا الحضرية وبين القرويين ، أن النمط الأسرى الشائع بينهم هو نمط الأسرة الزوجية Conjugal ، وذلك على خلاف الفكرة الشائعة التى مؤداها أن العائلة أو الأسرة الممتدة Extended Family ظاهرة ريفية فى مجتمعات ما قبل الصناعة . فالنزوج المستمر الى أماكن متعددة سعيا وراء لقمة العيش ، وارتفاع نسبة الوفيات ، وراء صغر حجم الأسرة لدى الطبقات الدنيا الحضرية وكذلك القرويين . بينما تعتبر الصفوة الحضرية نمط الأسرة الممتدة مثلا أعلى لها . لأن امتداد

الأسرة أو العائلة وكبير حجمها ، واتساع دائرة العلاقات القرابية ، من المقومات الهامة للحفاظ على مصالح هذه الصفوة . فابناء العائلة الواحدة أو الجماعة القرابية الأكثر امتدادا ، يساعدون بعضهم البعض في شغل مراكز السلطة في التنظيمات الرئيسية ، تعليمية ، وسياسية ، ودينية . كما أن الأشخاص الذين يحرزون مراكز السلطة يتجهون الى تدعيم أسرهم وحمايتهم .

ومن أوجه التشابه الأخرى أيضا ، الوضع الاجتماعي للمرأة في الريف وفي الطبقات الدنيا الحضرية . فالمرأة هنا وهناك تشارك في ميدان العمل خارج المنزل حيث يعتمد عليها كعون اقتصادي للأسرة . ولذا فانهن يشعرن بقدر من الحرية ، وهو ما لا يتوفر لنساء الصفوة الحضرية اللاتي تثقل كواهلهن قيود الحجاب وعدم السماح لهن بالعمل خارج المنزل .

٥ - وفي المرحلة قبل الصناعية ، ثمة فارق أساسي آخر بين الريف والحضر في مجال التربية واللغة . فالتعليم حكر للصفوة الحضرية ، ويعتبر من الأدوات أو الوسائل التي تمارسها المدينة في السيطرة على القرية . وفضلا عن ذلك ، فإن المقولة التي مؤداها أن المدينة في هذه المرحلة أكثر علمانية من الريف ، لا يمكن التسليم بها دون مناقشة . فكثير من المدن تتميز بالقداسة لأنها مقر لأسمى وجوه العبادات الدينية . يضاف الى ذلك أن الصفوة الحضرية هي التي ترسخ المعايير الدينية وتضعها من خلال ممارساتها وكتاباتهما .

(ب) الأنماط الريفية - الحضرية في المجتمعات الانتقالية :

يقصد جوبرج بالمجتمعات الانتقالية ، تلك التي تضم مجتمعات شعبية (كما هو الحال في إفريقيا جنوب الصحراء) ، كما تضم أيضا مجتمعات تمتد جذورها الى الماضي الحضاري لمرحلة ما قبل الصناعة ، ويشير الى أنه يؤكد في تحليله على هذا النوع الأخير ، وهذان النوعان من المجتمعات قد تحررا من السيطرة الاستعمارية حينئذ ، وأخذا يتجهان نحو التصنيع والتحضّر . كما يؤكد أيضا على أن محاولة تعيين الفروق والعلاقات

الريفية الحضرية في هذه المجتمعات الانتقالية تواجه ببراهين وتفسيرات متناقضة ومتضاربة ، وأن هذا الخط والتضارب يرجع في جانب كبير منه الى الافتراضات الأساسية المسبقة للباحثين ، فضلا عن أن أغلب هؤلاء الباحثين ما زالوا يدرسون الفروق الريفية - الحضرية في المجتمعات الانتقالية في ضوء خبرتهم بالواقع الأوروبي والأمريكي .

ومن الخصائص المتصلة بالفروق الريفية - الحضرية في هذه المجتمعات الانتقالية ما يلي :

١ - الهجرة الريفية - الحضرية المضطربة ، الناجمة عن التوسع في التصنيع من جهة ، وعن الانفجار السكاني من جهة أخرى .

٢ - أن المجتمعات المحلية الريفية تعاني من ضغوط اقتصادية شديدة، نتيجة للزيادة السكانية الضخمة ، والهجرة المضطربة من الريف الى الحضر . فان زيادة السكانية يترتب عليها تفتت الملكية الزراعية بشكل ملموس نتيجة لتزايد الورثة وتعاقب الأجيال . كما أن القوى العاملة الريفية تزداد ، أي يتزايد عدد العمال الزراعيين الذين لا يملكون أرضا . فيفقد العمل الزراعي أهميته بالنسبة للعمل في الصناعة ، ويترتب على ذلك تزوج الشباب في سن العمالة المنتجة ، مما يؤدي الى تغيير مفاجئ في بعض الخصائص السكانية بين الريف والحضر ، كما يحدث في التوزيع العمري والنوعي ، مما يتطلب تدابير اجتماعية جديدة ، خاصة وأن استقطاب المدينة لهذه الطاقة الانسانية في سن العمل إنما يمثل خسارة للقرية في هذا المجال .

٣ - أن المدن - نتيجة للهجرة الريفية - الحضرية المتدفقة - تضم أعدادا كبيرة من الزراعيين ، مما يؤدي الى نوع من التداخل أو التشابك بين البقاء المهني للقرية والمدينة . خاصة وأن السكان الذين ينتمون الى الطبقات الدنيا في الريف والحضر يشتركون في ثقافة الفقر التي قال بها أوسكار لويس .

٤ - أن الاعتماد المتبادل بين المدينة والقرية يزداد مع ازدياد عطية.

التصنيع • فالمدينة لا تعتمد فحسب على القرية كمصدر للإنتاج الزراعي ، وإنما تمدها أيضا بالمنتجات المصنعة والجاهزة ومستلزمات الانتاج الزراعي كالآلات الزراعية والأسمدة الكيماوية وغيرها • وتؤدي هذه المعاملات الاقتصادية الجديدة الى حدوث تغيرات في النمط التقليدي للسوق الريفية الحضرية ، فضلا عن العديد من التغيرات الأخرى ، التي من أهمها اتساع الأفق الاقتصادي للقروي ، وما يترتب عليه من مراجعة للبناء التقليدي وخاصة البناء الطبقي •

٥ - وفضلا عن ذلك ، فإن وسائل الاتصال الجماهيري تلعب دورا كبيرا في توسيع مدى ادراك القروي للعالم • فهذه الوسائل تقدم من الأنباء والمعلومات ما يستقبله القروي كما يستقبله ساكن المدينة • ومع أن هناك فروقا لها أهميتها بين المجتمعات وداخل القطاعات الاجتماعية في مجتمع معينه ، من حيث وقع الاتصال الجمعي وآثاره في حياة القرية ، إلا أن الراديو والتلفزيون والسينما والكتابات الشعبية قد كسرت الحواجز التي تحيط بالمجتمع القروي التقليدي ، كما أنها أيضا تعد مسئولة عن التوحد بين القروي وبين النسق السياسي للدولة ، والقادة السياسيين ، والأيدولوجية والقومية •

٦ - ونظرا لنمو التصنيع ، فإن الدول النامية تجد في ارسال مبعوثيها إلى الدول المتقدمة للتزود بالخبرات والمعارف الفنية والعلمية • كما أنها تستقدم الخبراء من هذه الدول المتقدمة • ويلاحظ أن القطاع المتعلم في المجتمعات الانتقالية يميل إلى التركيز في المدن • فأصحاب المستويات العلمية الرفيعة - كالعلماء والمهندسين والاداريين وغيرهم - يتركزون في المدن لاعتبارات تتعلق بانجاز الأعمال المتصلة بتخصصاتهم على الوجه الأكمل الذي يخدم قضية التنمية • إلا أن ارتباط القطاع المتعلم بالمدينة وتوحيده بها، يشكل - من جهة أخرى - فجوة بين المجتمعات المحلية الريفية والحضرية • ففي الوقت الذي تكون فيه المجتمعات المحلية الريفية في أمس الحاجة إلى عناصر من هذا القطاع المتعلم - كالمهندسين الزراعيين ، والأطباء ، والمدرسين ، وغيرهم - نجد أن القطاع الحضري يضم من هذه العناصر أكثر من حاجته الفعلية •

٧ - أن العلاقات الشخصية تلعب دورا كبيرا فيما يتعلق بالهجرة الريفية - الحضرية ، فالقرويون المهاجرون القدامى نسبيا يساعدون المهاجرين الجدد في التكيف مع حياة المدينة ، واكتساب المعرفة بالنظام الاجتماعي الحضري . كما أن الجماعات الفرعية التي يشكلها المهاجرون من الريف ، تلعب دورا في تنمية العلاقات بين المدينية والقرية . وذلك من خلال التردد المنتظم للمهاجرين على قراهم وخاصة في الأعياد والمناسبات . وجدير بالذكر أن جماعات المهاجرين هذه تنقل الى الوسط الحضري كثيرا من الطقوس والتقاليد الريفية . ويظهر ذلك عادة في المجالات غير الاقتصادية ، حتى أن هؤلاء المهاجرين يوصفون عادة بأن الغالبية العظمى منهم قرويون يعيشون في المدينة .

(ج) الأنماط الريفية - الحضرية في المجتمعات المتقدمة صناعيا :

يوضح جوبرج أن النظام الصناعي الحضري يضم عددا من النماذج الفرعية ، منها النموذج الذي تنتمي اليه الولايات المتحدة الأمريكية التي انتقلت مباشرة الى التصنيع والتحضر دون أن تعايش البناء الاجتماعي القطاعي . ونموذج آخر تنتمي اليه - على سبيل المثال - أوروبا الغربية واليابان ، وهي مجتمعات انتقلت الى مرحلة الصناعة والتحضر ، بعد أن مرت بمرحلة حضري غير صناعي أو قطاعي . وتختلف العلاقات الريفية الحضرية داخل هذين النموذجين الصناعيين عن مثيلتها في مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات النامية . ومن أهم ما تتميز به هذه المجتمعات الصناعية ، ما يلي :

١ - خضوع هذه المجتمعات لسيطرة التجمعات المتروبوليتانية حيث يعيش أغلب الناس اما داخل المدن الكبرى أو قريبا منها . وحيث تسيطر المدن الكبرى على الملامح الاقتصادية والسياسية والثقافية للمجتمع ، ولكنها في الوقت نفسه تنتظم انتظاما هرميا . فبعضها يسيطر على اقليم محدود ، بينما يسيطر البعض الآخر على المجتمع الكلي ويؤثر فيه مثل نيويورك ولندن وموسكو وواشنطن .

٢ - وبتزايد اتجاه المجتمع نحو التمرکز العاصمی أو المتروبولیتانیة ، وبتقدم التصنیع ، وانتشار وسائل الاتصال الجمعی وتقدم وسائل النقل والمواصلات ، لم يعد من الممكن لقول بأن هناك أقالیم ريفية أساسا ، حیث تتوجه كل الأقالیم توجیها حضریا . وعلى ذلك اتجهت التمیيزات الإقلیمیة القديمة على أساس السمات الزراعیة والثقافیة ، الى التجانس تماما فی أوروبا الغربیة والاتحاد السوفیتی ، وأصبح المجتمع الجمعی **Mass Society** حقیقة واقعة . وباستمرار عملية التجانس هذه ظهر نوع خاص من اللاتجانس قائم على أساس التخصص المهني . كما ظهرت أنساق عائلية ، وطبقية ، واقتصادیة ، ودينیة ، وترفیهیة ، وتعلیمیة جدیدة تختلف اختلافا ملحوظا عما یقابلها فی مدینة ما قبل الصناعة . فالأسرة الزواجیة - على سبیل المثال - هی النموذج المثالی فی المدینة الصناعیة ولیست الأسرة الممتدة ، كما أن المعاییر الدینیة أضحت مرنة واختیاریة أكثر من كونها جامدة ومحددة بمواصفات خاصة .

وباختصار ، فإنه یمكن القول - طبقا لجوبرج - بأن عملية التصنیع قد اختزلت الفروق الريفیة الحضریة فی كل التنظيمات والأنساق الاجتماعیة . ومع أن هناك بعض الاختلافات فی هذا الصدد بین الولايات المتحدة وأوروبا الغربیة ، إلا أن الاتجاه الغالب والمسيطر هو انحسار التمیيزات التقلیدیة بین الريف والحضر وتلاشیها .

٣ - ان التصنیع الضخم الذی شهده مجال الزراعة فی هذه المجتمعات يعد تطورا حدیثا . ففي العشرینات من هذا القرن أدخلت نماذج معینة من التكنولوجیا الزراعیة الضخمة فی مجال الزراعة بالولايات المتحدة ، وحدث نفس الشئ فی أوروبا فی فترة ما بعد الحرب العالمیة الثانیة . وقد ترتب على ذلك أن تحولت الزراعة تحولا جذریا . ولكن تصنیع الزراعة لا یعنى استخدام الآلات فقط ، بل یعنى كذلك اطارا کلیا من الأفكار المرتبطة بهذه الآلات . ولذلك فإن الدول الصناعیة - بوجه عام - تعد برامج تدريبیة للمزارعین بهدف تحقیق الكفاية الانتاجیة فی مجال الزراعة وإجراءات التسویق ومعالجۃ الانتاج وتشکیله .

٤ - ان التحضر الصناعى قد ترتب عليه كثير من المشكلات • فقه
تأثرت كثير من البلدان الحضرية التقليدية الصغيرة نتيجة اختفاء الحرف
اليديوية التقليدية التى ارتبطت عادة بهذه البلدان ، وهذا بالاضافة الى
القوترات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الأخرى الناجمة عن التناقص
المستمر فى سكان هذه المدن الصغيرة • كما ولد التحضر الصناعى النسبى
للقطاع الريفى مشاكل أخرى ، مثل عدم المساواة بين مستوى معيشة السكان
القرويين والحضرين ، وكذا فيما يتعلق بالفرص المتاحة امام القرويين
فى التعليم والتدريب • الا ان وسائل الاتصال الجمعى قد ألغت - الى حد
كبير - الفروق بين اسلوب حياة القرى والحضر •

٥ - ان المجتمعات المحلية الريفية القائمة فى المجتمعات المتقدمة صناعيا،
تعد مستودعات للقيم والمعايير التقليدية فى مجال الأسرة والدين والسياسة •
وعادة ما ينظر الى النسيج الأخلاقى للسكان الريفيين باعتباره متفوقا على
ذلك النسيج الخاص بسكان الحضر • وقد شهدت الولايات المتحدة وغرب
أوروبا منذ قرن ونصف ، نزعة مضادة للصناعة والحضرية رفع لواءها
الثقفون وغيرهم • كما ان كثيرا من خبراء تخطيط المدن فى أوروبا والولايات
المتحدة ، يرون ان المجتمعات المحلية الريفية تتمتع بالنموذج المثالى من
التنظيم الاجتماعى ، على أساس وجود العلاقات الجماعية الأولية التى يرون
أنها ضرورية لسكان المدن أيضا • ومن ثم فانهم يرون ان المجتمع الحضرى
ينبغى ان يتكون من مجتمعات محلية صغيرة ، أو ما يعرف « بالجيرات » •

٦ - وأخيرا ، فان جوبرج يسوق تحفظا فيما يتصل بالتعميمات
السابقة ، فيقرر ان هذه التعميمات تنطبق - أساسا - على الولايات المتحدة
وغرب أوروبا • كما ان بعضها قد يصدق أيضا على المجتمعات الصناعية
الاشتراكية كالاتحاد السوفييتى وبعض دول شرق أوروبا ، مع الأخذ فى
الاعتبار وجود تحفظات فى اطلاق هذه التعميمات مترتبة على اختلاف الاطار
الايديولوجى بين الشرق والغرب •

وفى نهاية العرض الراحل لنظرية جوبرج ، اضيف ما يفصح عن نظريته

الى مستقبل قضية الفروق الريفية - الحضرية . فقد قرر انه بالنظر الى المستقبل ، يمكن التنبؤ بما يلي :

١ - أن الصراعات بين القطاعات الريفية والحضرية في المجتمعات الانتقالية أو النامية سوف تزداد حدة ، ان لم تأخذ الدول النامية على عاتقها مهمة تحقيق درجة معقولة من التوازن بين مشروعات التنمية الحضرية، ومشروعات التنمية الريفية ، على أن يكون هذا التوازن في تحقيق التنمية عملية مستمرة .

٢ - أن الفجوة بين الريف والحضر في المجتمعات الصناعية المتقدمة سوف تضيق باستمرار ، الا أن بعض الفروق سوف تظل تقاوم - بدون شك - لفترة طويلة .

٣ - أن وظائف المناطق الريفية سوف تتعدد ، بحيث تصبح أماكن يقضى فيها سكان الحضر أوقات الفراغ والعطلة . كما أنه يمكن أن تختفى الفروق الاقتصادية الأساسية بين الريف والمدينة في المجتمعات المتقدمة صناعيا باستمرار انتاج أنواع الغذاء الصناعي (من الألياف والطحالب وغير ذلك) .

وفي النهاية ، فإن جوبرج يلفت الأنظار الى أن المعرفة بالأنماط الريفية الحضرية في إطار ثقافي مقارن لا تزال محدودة وغير كاملة ، وبخاصة مايتعلق منها بالمجتمعات النامية أو الانتقالية ، أما البيانات والشواهد المتاحة فإنها تسمح فقط بصياغة فروض قابلة للاختبار . كما أن هناك الكثير من المشكلات الأساسية التي لا تزال بحاجة الى تعريف وتحديد ، إذا كان على علماء الاجتماع وغيرهم أن يفسروا الثورة العالمية الحديثة ويفصلوها .

وختاما لهذا الفصل ، فقد عرضت فيما سبق لمراحل تطور البحث في الفروق الريفية - الحضرية ، منذ بداية التاريخ العلمى المنظم للبحث في هذا الموضوع بآبن خلدون في القرن الرابع عشر ، ومرورا بفكرة النموذج المثالى ، وتطوير ثنائيات للتمييز بين الريف والحضر ، ثم فكرة استخدام

المحكات المتعددة أو ما يعرف باتجاه مركب السمات ، والتمييز بين الريف والحضر على أساس فكرة المحك الواحد ، وانتهاء بالمتصل الريفي - الحضري نذى يمثل أحدث الأدوات المنهجية المستخدمة في التمييز بين المجتمعات المحلية الريفية ، والحضرية ، ونظرية جوبرج ، التي تمثل رؤية لموضوع الفروق الريفية - الحضرية في ضوء الظروف العالمية الراهنة .

وإذا كانت فكرة المتصل الريفي - الحضري لم تؤكد لها الشواهد الواقعية على نحو ما سبق ، فما هو مصير الفروق الريفية - الحضرية في الوقت الراهن ، وماذا عن الاتجاهات الراهنة في تناول هذا الموضوع ؟ ان الفصل التالي سرف يتضمن محاولة للإجابة على هذا التساؤل .

الفصل الثاني

نظرية الفروق الريفية الحضرية

تحليل معاصر

يتضمن هذا الفصل تحليلا للمقولات النظرية والمنهجية المتعلقة بقضية الفروق الريفية الحضرية ، على نحو ما يبدو في الكتابات الجارية المتصلة بهذه القضية . فعلى الرغم من القدم النسبي لقضية الفروق الحضرية ، ووفرة وتنوع الاسهامات التي قدمت بشأنها على أيدي كثيرين من الفلاسفة ، المفكرين وعلماء الاجتماع ، الا ان التراث المتصل بها يكشف عن حقيقة مؤداها ان هذه القضية لم تزل حتى اليوم تلح في طلب المزيد من التجلية على المستويين النظري والمنهجي . ذلك ان اغلب الكتابات الجارية حول هذه القضية تكشف عن كثير من الخلط والاضطراب ، نظرا لعدم اتفاق الكتاب والباحثين حول المفاهيم الرئيسية المتصلة بها كالمقصود بكلمة « ريفي » ، Rural وكلمة « حضري » ، Urban . فضلا عن الخلط بين المظاهر الاجتماعية الثقافية الناجمة عن حجم المجتمع ، وبين هذه المظاهر باعتبارها راجعة الى تأثير الثقافة في حد ذاتها . خاصة انه قد حدث تقارب شديد بين الريف والحضر في أساليب الحياة نظرا لتقدم وسائل الاتصال ، وانتشار ما يعرف « بالثقافة الجماهيرية » ، Mass Culture عن طريق وسائل الاتصال هذه على اختلاف أشكالها .

ومن جهة أخرى ، فان التراث المتصل بقضية الفروق الريفية الحضرية يكشف عن اتجاهات منهجية متعددة . فهناك اتجاه يقوم على التحليل الاحصائي للبيانات الكمية المتضمنة في جداول التعداد ، فيما يتعلق بالفروق

الريفية الحضرية موضوع الاهتمام . وهناك اتجاه امبيريقى يقوم على الأساليب السوسولوجية فى البحث ، بما فى ذلك تحديد مجالات جغرافية وبشرية للدراسة ، واعداد أدوات لجمع البيانات يغلب عليها طابع الاستببان ومقاييس الاتجاهات والقيم ، والاستعانة بباحثى الميدان لاجراء المقابلات مع المبحوثين من خلال مقابلات شخصية . . الخ ، ثم معالجة البيانات بطرق احصائية ورياضية لاستخراج اشكال الدلالة وطبيعة العلاقات بين عناصر الموضوع . وهناك اتجاه يمكن وصفه بأنه اتجاه انثروبولوجى أو ثقافى فى دراسة الفروق الريفية الحضرية ، حيث تجمعت فى السنوات الأخيرة دراسات عديدة أجريت فى مجال دراسة التغير الثقافى فى مناطق كثيرة من العالم ، وتلعب هذه الدراسات دورا هاما فى خدمة قضية الفروق الريفية الحضرية ، كما أنها تفتح الباب أمام المشتغلين بهذه القضية لى يقدموا اسهامات فى تناولها من منظور جديد .

يتضمن هذا الفصل محاولة لتقييم الوضع الراهن لقضية الفروق الريفية - الحضرية ، وسوف أقدم فيه عددا من عناصر التحليل ، وذلك على النحو التالى :

- ١ - حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام فى ضوء الظروف الاجتماعية والثقافية الراهنة .
- ٢ - وضع القضية فى الدول الصناعية المتقدمة .
- ٣ - وضع القضية فى بلدان العالم الثالث .
- ٤ - الاتجاهات المنهجية فى دراسة الفروق الريفية - الحضرية .

اولا : حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام :

هناك شواهد كثيرة توضح أن قضية الفروق الريفية - الحضرية بحاجة الى مزيد من الجهد والاهتمام . ومن هذه الشواهد ما يلى :

(١) أن العلاقة بين المجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية قد باتت تمثل قضية جوهرية بالنسبة لميدان علم الاجتماع الريفى . وقد لا يكون

من قبيل المبالغة ، على نحو ما يقرر « كوفمان » Kaufman و « سنج » Singh ، القول « بأن تقييم علم الاجتماع الريفي كميدان ، بالإضافة الى التفاؤل أو التشاؤم فيما يتعلق بمستقبل هذا الميدان ، يعتمد الى درجة كبيرة على موقفه من هذه القضية » . (١) .

(ب) أن المناقشات الدائرة حول هذه القضية - أي الفروق الريفية - الحضرية - كثيرا ما يكتنفها الغموض والاضطراب ، نظرا لأنها مناقشات تدور حول « مفهوم اسفنجي » لم يحظ بعد بنصيب كبير من الاتفاق حول أبعاده من جانب أغلب المعنيين بمناقشة . ونظرا لأن الأبعاد الأساسية لهذه القضية ، وما يتصل بها من علاقات وارتباطات ، ليست واضحة أو محددة بشكل صريح . ومن الشواهد الدالة على الاضطراب والغموض انذى يكتنف المناقشات الدائرة حول هذه القضية ، ما يلي :

١ - أن هناك تساؤلا مطروحا حول ما اذا كان من الملائم أن يستخدم هذا المفهوم - أي الفروق الريفية - الحضرية - كمفهوم أحادي البعد أم كمفهوم متعدد الأبعاد . وقد تعددت الآراء حول هذه النقطة :

ففي عام ١٩٦٥، نشر ثلاثة من العلماء الأمريكيين هم «بيلر» Bealer و«ويلتس» Willits ، و«كوفلسكى» Kuvlesky مقالا حول معنى «الريفية» (rurality) في المجتمع الأمريكى ، انتهوا فيه الى أن للريفية ثلاثة مكونات تتمثل في ثلاثة معان جوهرية ، هي : معنى ايكولوجى ، يتصل بإمكان الإقامة وما يصاحبه من متغيرات ، ومعنى مهنى ، يشير الى الاشتغال بالعمل الزراعى في مقابل الاشتغال بأعمال أخرى ، ومعنى اجتماعى ثقافى ، يتعلق بالاتجاهات والسلوك في ظل ثقافات ريفية وأخرى حضرية . ويقرر هؤلاء العلماء أن هذه المكونات أو المعانى مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا داخليا

(١) Harlod Kaufman and Avter Singh; «The Rural-Ur-

ban Dialogue and Rural Sociology», Rural Sociology Vol. 34, No. 4, (December, 1969), pp. 546-551.

وثيقا من الناحية التاريخية • الا أنهم يرون مع ذلك أن صندق هذه العلاقة انقرباطية لن يدوم طويلا ، حيث يقولون :

« لقد اكل الدهر على علاقات الارتباط الداخلى التى توجد بين المظاهر الايكولوجية ، والمهنية ، والاجتماعية الثقافية للمسرح الريفى الأمريكى • كثير من المقيمين فى المناطق المنخفضة نسبيا فى حجم وكثافة السكان لا يشغلون بالانتاج الزراعى أو أنماط أخرى من نشاطات الحقل • كما أن ثقافة المجتمع المحلى الفريدة لم تعد تميز الفلاحين فى الوقت الحاضر ، أو من يقيمون فى مناطق نوات كثافة سكانية منخفضة ، (٢) »

وقد اتخذ « بيلر ، وزميلاه موقفا متارجحا من مسألة التناول على أساس البعد الواحد أو الأبعاد المتعددة ، فهم يرون أن البعد الواحد يكون أكثر حسما ، وأكثر وضوحا •

« اذ ان التعريف المركب تكتنفه كثير من الصعوبات •• أما التعريف المتعدد العوامل (The multifactor definition) فإنه فيما لو كان مفيدا من الوجهة التحليلية ، فإن أجزاءه أو عناصره المكونة يجب ترشيدها ووزنها على نحو صريح ، (٣) »

وفى عام ١٩٧٤ ، نشر عالمان آخران هما « فان أس ، و براون الابن تقريراً عن دراسة أجريها حول العلاقة بين الإقامة والمهن الريفية والحضرية ، وبين عدد من الخصائص الاجتماعية الثقافية المختارة ، على نحو ما ذكرت فى الفصل السابق • وقد ذكر هذان العالمان فى ختام تقريرهما ما يدل على أن تناول قضية الفروق الريفية الحضرية لا يزال بحاجة الى تنقية نظرية ومنهجية ، بالإضافة الى موقفهما الحاسم المؤيد لتناول هذه القضية من منظور أحادى البعد ، اذ يقولان :

Robert C. Bealer, Fern K. Willits and William P. (٢)

Kuyelsky; «The meaning of rurality in American Society», R.S., Vol. 30, (September, 1965), p. 256 ff.

Ibid., Loc. Cit.

(٣)

« .. وعلى العموم ، فأننا نشعر بأن مفهوم ، الريفية » لا يزال بحاجة إلى التعرف على العوامل أو القيود السلوكية التي يفرضها محل الإقامة . وتطوير تكتيكات أكثر سلامة - من تلك التكتيكات المستخدمة في بحوثنا ، وهي تكتيكات فجوة باتفاق الجميع - لقياس هذه العوامل . وسوف يكون الهدف من ذلك هو تطوير شروح وتفسيرات لها ما يبررها من الفاحية النظرية بالنسبة للفروق الريفية - الحضرية ، كما يعبر عنها من خلال متغيرات أحادية البعد (Single dimension variables) ، أكثر مما تعبر عنها النفوضى أو الاضطراب الناجم عن ضم المتغيرات المهنية ، والمكانية، والاجتماعية الثقافية ، والجمع بينها في داخل بناء معرف تعريفا هزيلا ، (٤) .

فالباحثان قد عبرا بشكل حاسم عن موقفهما المؤيد للتناول الأحادي البعد ، على خلاف مع الموقف المتأرجح الذي اتخذته بيلر وزميلاه حول ذلك من قبل .

٢ - ولذا كان هناك اختلاف في الآراء والرؤى بين الباحثين حول معنى « الريفية » ، فإن الأمر لا يقل عن ذلك اختلافا أيضا فيما يتصل بمعنى « الحضرية » . فمؤذ أن نشر « ويرث » مقاله عن « الحضرية كطريقة في الحياة » ، عام ١٩٣٨ (٥) ، ظهرت كتابات عديدة حول هذا الموضوع ؛ انخضت من مقال ويرث اطارا مرجعيا لها ، وتأثرت تأثرا كبيرا بأرائه وافكاره . وقد كفانا العالم الأمريكي « ريتشارد ديوى » مؤونة البحث فيما ورد بهذه الكتابات من تفاصيل ، فقد نشر له مقال بالمجلة الأمريكية لعلم الاجتماع ، عام ١٩٦٠ ، بعنوان : « المتصل الريفى - الحضرى : حقيقى ولكنه نسبيا غيرهام » (٦) . وقد ضمن ديوى مقاله هذا نقدا للأعمال المتصلة بقضية

J.C. Van Es and Brown Jr.; «The rural-urban varia- (٤)

ble Once more..», op. cit., p. 386.

Louis Wirth; «Urbanism as a way of life», The (٥)
American Journal of Sociology, Vol. 44, (July, 1938),
pp. 1-24.

Richard Dewey; «The rural-urban continuum : Real (٦)
but relatively unimportant, op. cit.
Ohlendorf

المروق الريفية - الحضرية اعتمد فيه على ما جاء في تسعة عشر كتابا من كتب المدخل في علم الاجتماع ، كتبها كتاب وباحثون مهتمون بقضية الفروق الريفية الحضرية ، وهي كتب تتضمن الأفكار الرائجة والمتداول حول هذه القضية . ويمكن أن أشير بإيجاز الى أهم ما جاء في هذا المقال ، كما يسلى :

(١) أن استخدام مصطلحي « الريفي » و « الحضري » على نحو ما يبدو في المؤلفات المنشورة الجارية ، يتميز بدرجة كبيرة من الاختلاف بين الكتاب حول مدلولهما . ويفسر ذلك بأنه نتيجة للفشل في التمييز بين تأثير حجم وكثافة السكان على افعال الانسان من جهة ، وبين تأثير الثقافة من جهة أخرى ، على نحو ما أشرت في الفصل السابق . وعلى الرغم من أن هاتين الفئتين من التأثيرات لا يمكن الفصل بينهما ، فانه يجب التمييز بينهما إذا كان بالامكان الوقوف على طبيعة المجتمعات المحلية وإدراكها بوضوح .

(ب) أن هناك أربعين عنصرا ، تختلف فيما بينها من الناحية الكيفية اختلافا كبيرا ، يعتقد المعنيون بالأمور الريفية والحضرية انها تمثل أسس تمييز الريفية من الحضرية . إلا أن الكثرة المفرطة في عدد هذه العناصر تبعث على الشك في كفاءتها في التحديد الواضح للمصطلحين الريفي والحضري * . وبالنظر في الجدول المرفق يتبين مدى الاختلاف حول هذه العناصر . إذ أن عنصرا واحدا منها فقط هو « اللاتجانس » قد ورد عند أغلب الكتاب ، كما أن ستة عشر عنصرا منها لم يتكرر كل منها سوى عند كاتب واحد فقط . في حين أن تسعة عناصر لم تتكرر سوى عند ثلاثة فقط من الكتاب . وعلى ذلك ، فإن هذين المصطلحين ، أي « الريفي » و « الحضري » ، على النحو الذي يستخدمان به ويفهمان ، لا يكفيان لتحقيق

* - انظر الجدول المرفق .

المستويات التي تجعلهما ملائمين للدراسة والبحث ، ولابد من الجد في التوصل الى اكتشاف دلالات موضوعية متفق عليها بشأنهما .

(ج) أن الشيء الوحيد الذي يبدو محل اتفاق بين الكتاب بشكل عام ، هو أن المفهومين يتصلان - على نحو غامض الى حد ما بالمدينة والريف ، وبتنوع المجتمعات المحلية في الحجم وكثافة السكان . حتى أن كثيرا من السوسيولوجيين يتقاسمون وجهة النظر التي تعتبر ما يسمى بالتغيرات الحضرية نتائج سببية او عملية للتنوع في الحجم وكثافة السكان بالنسبة للوحدة العمرانية الحضرية . وتقوم هذه الواجهة من النظر أساسا على أفكار لويس ويرث حول الحضرية كطريقة في الحياة ، كما سبقت الإشارة ، حيث يعتبر أن الخصائص الحضرية التي تميز انسان المدينة ترجع الى عوامل ثلاثة هي ازدياد الحجم ، وارتفاع الكثافة ، واللاتجانس بين السكان . مع أن دراسات كثيرة قد كشفت عن أن كبر الحجم ، وارتفاع الكثافة السكانية لا يمثلان شرطا لطريقة حضرية في الحياة . كما أن هناك كثيرا من الدلائل على أن عناصر حضرية كثيرة ، أو أن الحضرية برمتها قد لا تعتمد في وجودها على المدن . فالتاريخ يبين أن القدرة الابداعية ممثلة في الاختراع والاكتشاف ليست محدودة بالمدين ، وأن القراءة والكتابة ليست مرتبطة بالتحضر ، وأن الروابط المقدسة اقوى في بعض المدن عنها في كثير من المراكز الصغيرة والمناطق الزراعية ، كما أن التنوع الثقافي في اللغة والدين قد يكون أكثر وأوضح في بعض المناطق الريفية عنه في مدن كبرى معينة ، وقد تكون التكنولوجيا المعقدة مألوفة وشائعة في مناطق زراعية معينة عنها في مجتمعات محلية حضرية . ومن ثم فانه لم يعد من الجائز الزعم بأن الارتباط بين متغيرات كهذه وبين الحضرية هو ارتباط على أو سببي بين الطرفين .

(د) أنه مع تطور النظرية السوسيولوجية الحديثة ، ظهرت الثنائيات ، كما ظهر القصل الريفي - الحضرى . ولكنها جميعا تتضمن بشكل مباشر او غير مباشر بعض العلاقات التي تعزى الى التباين في حجم المجتمع المحلي ،

حتى ولو لم يذكر أصحاب هذه الثنائيات أو أصحاب المتصل ذلك صراحة .
 فنظرا لامكانية وسهولة الربط بين الخصائص الثقافية وبين حجم المجتمع
 الحلى في ضوء البعد الزمنى ، أصبح من الشائع مساواة أو موازنة المصطلحات
 «الريفية - الحضرية» العامة «بتصنيفات مثل: «الشعبى - الحضرى» ، «الاستاتيكي
 - الدينامى» ، «الزراعى - غير الزراعى» ، «الامى - المتعلم» ، و
 «البدائى - المتمدن» ، . . . الخ . وهذه المساواة هى التى توضح مدى
 الفوضى والاضطراب الجارى فى التمييز بين الريف والحضر . كما أن
 المزج بين تأثيرات العوامل السكانية فى حد ذاتها ، وبين التأثيرات الثقافية
 المعاصرة التى لا تعتمد على الاختلافات السكانية ، قد ادى الى حدوث
 الوضع الهلامى وغير المحدد للمفهومين . ويكفى أن هوارد بيكر نفسه يؤكد
 بشدة على أن ثنائية «المقدس - العلمانى» أو ما شابهها من مصطلحات ،
 لا تحمل نفس المعانى التى تحملها كلمة «ريفى» ، وكلمة «حضرى» .

(هـ) أن الشواهد تأتى فى صف كثير من ملاحظات ويرث حول
 خصائص الحضرية . فالمجهولية أو الابهام anonymity توجد الى حد
 بعيد بين الغالبية العظمى من سكان المدن . بينما يستحيل وجودها فى
 المجتمع الريفى . كما أن ارتباط التصنيع بالمدن يستتبعه تعدد فى الوظائف
 والمهن وازدياد فى تقسيم العمل على نحو يفوق ذلك فى المجتمع الريفى .
 ويترقب على ذلك أيضا حدوث اللاتجانس ، ووجود العلاقات الرسمية
 واللاشخصية ، ورموز المكانة التى لا تعتمد على المعرفة بالأشخاص . وعلى
 ذلك ، فإن التمييز بين الريف والحضر يمكن أن يقوم على أساس متصل
 مكون من خمسة عناصر أو خصائص هى :

- ١ - المجهولية أو الابهام .
- ٢ - تقسيم العمل .
- ٣ - اللاتجانس (نتيجة لـ (١) ، (٢)) .
- ٤ - العلاقات الرسمية واللاشخصية .
- ٥ - رموز المكانة غير المعتمدة على المعرفة بالأشخاص .

وهذه العناصر الخمسة للمتصل الريفي - الحضري يمكن أن تكون متأثرة بالثقافة بدرجة ملحوظة ، ولكن ذلك لا يقلل من صدقها في التمييز بين الريف والحضر ، كما أن فكرة المتصل الريفي - الحضري لا بد لها من أخذ هذه العناصر الخمسة في الاعتبار ، والا فأنها تصبح قليلة الأهمية بالنسبة لعلم الاجتماع .

(و) أن الثقافة تتحرك على جانبيين وتمضي في اتجاهين بين الريف والحضر ، ولا يعني ذلك أن أيا من « الريفية » أو « الحضرية » تعتبر سلعة قابلة للتصدير . فليس هناك شيء يسمى ثقافة ريفية أو ثقافة حضرية ، وإنما هناك مكونات ثقافية توجد في مكان ما من المتصل الريفي - الحضري . وعلى ذلك فإن القول بانتشار الثقافة الحضرية الى المناطق الريفية ينطوي على سوء تقدير لحقائق الأمور . فانتقال نمط من أنماط انزى الحضري ، وموسيقى الجاز ، والمضادات الحيوية من المدن الى الريف ، لا يعتبر انتشارا للحضرية بأكثر مما يعتبر انتقال الجينس الأزرق ، وحلقات الرقص ، والطماطم انتشارا للريفية وانتقالها الى المراكز الحضرية . وهناك مجتمعات محلية ريفية صغيرة ، وعلمانية ، ومتمدنة ، ودينامية ، ومتطمة ، كما أن هناك في الوقت نفسه مجتمعات محلية حضرية كبيرة ، ومقدسة ، وبدائية ، وأمية واستاتيكية الى حد ما .

وإذا تأملنا مقولات « ديوى » على النحو السابق ، فسوف نلاحظ أنها تنطوي على بعض نقاط القوة كما تنطوي على بعض نقاط الضعف :

فمن نقاط القوة : ابرازه لأهمية النظر الى الثقافة كعامل اساسي في الموضوع ، ودعوته الى التمييز بين السمات او الخصائص الراجعة الى العامل السكاني ، والسمات او الخصائص الراجعة الى الثقافة .

وأما عن نقاط الضعف ، فمنها ما يلي :

١ - أنه لم يوضح كيف يمكن التمييز بين النوعين من الخصائص او

السمات ، واكتفى بالتفوية الى انهما لا يمكن الفصل بينهما ، وان كان يمكن التمييز بينهما لو توفر ادراك صحيح لخصائص المجتمع .

٢ - انه انتقد كثيرا من الكتابات المتصلة بقضية الفروق الريفية - الحضرية نظرا لعدم اتفاق الكتاب والباحثين فيما بينهم حول المفاهيم الأساسية « كالريفية » و « الحضرية » ، ومع ذلك فانه لم يقدم من جانبه تصورا حول معنى هذين المفهومين .

٣ - انه انتقد كثيرا من الكتابات المتأثرة بأفكار لويس ويرث ، كما ذهب الى أن الحضرية ليست مرتبطة بالضرورة بكثير من الخصائص التي أوردها ويرث وغيره ممن ساروا على نهجه . ومع ذلك فانه - أى ديوى - قد عاد ليؤيد أفكار ويرث ، وينتقى من بينها خمس خصائص ليؤسس منها متصلا ريفيا - حضريا للتمييز بين الريف والحضر . مع أن مقاله - كما يبدو من عنوانه - يتضمن التقليل من أهمية المتصل .

وعلى ذلك ، فانه يمكن القول بأن مقولات « ديوى » نفسه تعتبر دليلا على الخط والاضطراب الذى يميز المناقشات الجارية حول قضية الفروق الريفية الحضرية .

(ج) ومن الاعتبارات التى تجعل قضية الفروق الريفية - الحضرية بحاجة الى مزيد من الجهد ، بالإضافة الى ما سبق ، أن هذه القضية قد أصبحت تتطلب الآن منظورا جديدا للتناول يكون أكثر تطورا من ذلك الذى انتهجته الأعمال الكلاسيكية التى قام بها أصحاب الاسهام المبكر فى هذا المجال ، وفى مقدمتهم سوروكين وزيمرمان ، وردفيلد ، ويرث ، وغيرهم ، وكذلك بالنسبة للأعمال الحديثة التى قدمها جوبرج ، وبيلر ، وكوفمان ، وكوفلسكى ، وأوهلندورف Ohlendorf وغيرهم . ذلك أن ميدان التغير الاجتماعى والثقافى قد شهد فى السنوات الأخيرة كذلك عددا من الاسهامات الهامة ، التى تلقى كثيرا من الأضواء حول الفروق الريفية الحضرية فى مناطق كثيرة من العالم،

وخاصة في البلدان النامية . وفي ضوء هذه الاسهامات يمكن تناول القضية في علاقتها بكثير من المفاهيم والعمليات كالتحديث ، والتحضر ، والتصنيع ، والثورة التكنولوجية ، والاتصال الثقافي ، والتثقف من الخارج ، والتكيف الثقافي ، . . الخ (٧) . يضاف الى ذلك ان التقدم الكبير الذي اصابه وسائل النقل والمواصلات ، ووسائل الاتصال الجماهيري ، قد أدى الى ظهور نوع جديد من العلاقات بين الريف والحضر ، وهي علاقات تقوم على الاعتماد المتبادل ، والتأثير المتبادل ، والتقارب الكبير بين هذين النمطين من المجتمعات في أساليب الحياة . كما أدى الى ظهور ما يعرف بالثقافة الجماهيرية ، التي يعتبر جميع أبناء المجتمع الكبير شركاء فيها وان تعددت ثقافتهم الفرعية في إطار الثقافة الكبرى داخل هذا المجتمع الكبير .

ثانياً : وضع القضية الفروق الريفية - الحضرية في الدول الصناعية المتقدمة :

في ضوء التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تشهدها المجتمعات الانسانية مؤخراً ، وخاصة في الدول الصناعية المتقدمة ، ونظراً لتقدم الصناعات ، والتطور التكنولوجي ، وتقدم وسائل النقل والمواصلات وأساليب الاتصال بوجه عام ، على نحو ما أشرت من قبل ، فان قضية الفروق الريفية - الحضرية قد تعددت بشأنها الآراء ووجهات النظر . واختلف الباحثون فيما بينهم - وخاصة في الدول الصناعية المتقدمة - حول مصير هذه الفروق ، وذلك طبقاً لما تكشف عنه نتائج بحوث ودراسات عدد من المهتمين بهذه القضية . وسوف أقدم فيما يلي ثلاثة اتجاهات حول وضع القضية في الدول الصناعية المتقدمة ، كما أدلل على كل اتجاه منها بنماذج من الدراسات التي تعكس وجهة نظر أصحاب هذا الاتجاه ، وذلك على النحو التالي :

.....

(٧) للمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة ، يمكن الرجوع الى :

Louise Spindler, *Culture Change and Modernization Mini Models and Case Studies*, Holt, Rinehart and Winston, N.Y., 1977.

(١) الاتجاه الأول : يرى أصحابه أن الفروق الريفية - الحضرية
باقية ، وأنها سوف تقل كذلك .

وقد تبلور هذا الاتجاه بوضوح في عدد من الدراسات ، منها على سبيل
المثال ، ما يلي :

١ - دراسة « شنور » عن المتغير الريفي - الحضري من وجهة نظر
ساكن المدينة :

فقد أجرى « شنور » Schnore دراسة بعنوان : « المتغير الريفي -
الحضري : رؤية لساكن المدينة » ، وهي دراسة منشورة في عام ١٩٦٦ (٨)
فصد منها الوقوف على طبيعة الفروق الريفية - الحضرية في عدد من الخصائص
الاجتماعية والثقافية ، كالمهنة ، والوطن الأصلي أو محل الميلاد والنشأة ،
والتعليم ، والوضع الطبقي ، والهجرة والحراك المكاني ، ومتوسط حجم
الاسرة ، ونسب المواليد ، ونمط المسكن ومحتوياته ، الخ . وقد أجرى
الدراسة على عينات من الباحثين في عدد من المجتمعات المحلية الريفية
والحضرية بولاية واشنطن . كما دعم الباحث دراسته هذه بقدر كبير من
بيانات التعداد الأمريكي لعام ١٩٦٠ فيما يختص بهذه الولاية ، الى جانب
عدد من المستخلصات والمصادر الاحصائية الأخرى .

وقد أوضح « شنور » بأنه قد عمد الى ذلك حتى يتمكن من عقد مقارنات
بين المجتمعات المحلية المدروسة ، وذلك على مستويين : مستوى المجتمعات
المحلية أو المناطق ، ومستوى الأفراد والجماعات النوعية .

ومن المهم أن نتائج الدراسة قد كشفت عن وجود فروق ريفية -
حضرية على هذين المستويين من مستويات التحليل والمقارنة . ودون

Leo F. Schnore; «The Rural-Urban Variable : An (٨)
Urbanite's Perspective», R.S., Vol. 31, No. 2 (June, 1966),
pp. 131-143.

الدخول في تفاصيل هذه النتائج ، اذكر ما جاء على لسان الباحث في هذا الصدد ، حيث عبر عن ذلك بوضوح كما يبدو في قوله :

« . ان الباحثين والمعلقين الأمريكيين كثيرا ما يناقشون قضية الفروق الريفية - الحضرية في الوقت الحاضر بطريقة مضللة . صحيح ان هذه الفروق تتناقص ، ولكن كثيرا من الكتاب قد ذهبوا صراحة الى أنها قد اختفت كلية في المجتمعات الحضرية الصناعية . ومع ذلك فانه لا يصح الا الصحيح . وما على المرء الا أن يفحص البيانات والمعطيات الجارية فيما يتعلق بالمناطق الريفية ، والحضرية ، وبالأفراد ، ليتحقق من أن هذه الفروق لا تزال موجودة وباقية . بل وأكثر من ذلك ، فان الموطن الأصلي للمرء - سواء كان ريفيا أم حضريا - يظل له تأثيره المستمر على سلوكه فيما بعد طيلة حياته . ان كثيرا من الفروق بين الطبقات الاجتماعية في المناطق الحضرية ، تعكس فروقا ريفية - حضرية أساسية . وذلك أمر يحق مزيدا من الاثراء لكل من علم الاجتماع الريفي وعلم الاجتماع الحضري ، اذا ما عمل المشتغلون بهذين الميدانين على الافادة من الحوار المستمر والجاد فيما يتعلق بهذه القضية ، (٩) .

٢ - دراسة « اللينبوجين » و« لوى » حول الفروق الريفية - الحضرية في أساليب الرعاية الصحية :

أجرى الباحثان بيرت . ل . اللينبوجين Ellenbogen وجورج . د . لوى Lowe دراسة بعنوان : « أساليب الرعاية الصحية في مناطق ريفية وحضرية » نشرت عام ١٩٦٨ (١٠) ، بهدف اختبار العلاقة بين الإقامة الريفية

Ibid., p. 131. and See also p. 143.

(٩)

Bert L. Ellenbogen and George D. Lowe; «Health (١٠)

Styles in Rural and Urban Areas», R.S., Vol. 38, No. 3.

(September, 1968), pp. 300-312.

والحضرية والدخل ، وبين عدد من الممارسات الصحية التى تكشف عن مدى اتباع الأساليب الحديثة والمتطورة فى الرعاية الصحية * .

وتتلخص الاجراءات المنهجية التى تقوم عليها هذه الدراسة فى اختيار ستة مجتمعات محلية بولاية نيويورك ، ثلاثة منها تمثل المجتمعات الريفية . يتراوح عدد سكان كل منها بين ١٤٠٠ و ٢٥٠٠ نسمة ، كما يمثل المجتمعات الحضرية ثلاثة مجتمعات محلية أخرى ، هى مدن يبلغ عدد سكان كل منها ٤٠ ألفا . وأما عن المبحوثين ، فقد بلغ عددهم ٣٤٨٧ مبحوثا ، يمثل العينة الريفية منهم ٢٠٢٨ ، كما يمثل العينة الحضرية ١٤٥٩ مبحوثا . وجميع هؤلاء من البالغين الذكور الذين تتراوح أعمارهم بين ٢٠ سنة وأكثر . كما ينوه الباحثان بأنهما قد اختارا هذه المجتمعات المحلية المدروسة على أساس يضمن قدرا من التمثيل الجغرافى . أما عن طرق جمع البيانات ، فقد استخدم الباحثان صحيفة استبيان ، طبقت مع المبحوثين خلال مقابلات شخصية . وقد تم جمع البيانات فى الفترة من عام ١٩٥٧ حتى عام ١٩٦٠ . وقد أخضع الباحثان هذه البيانات للمعالجة الإحصائية والرياضية التى اعتمدا فيها على عدد من اختبارات الدلالة مثل (كا^٢) ، واختبار (ت) .

وأما عن الافتراضات النظرية الموجهة للدراسة ، فإن الباحثين قد انطلقا من المقولات المتضمنة فى كثير من الكتابات المتعلقة بالفروق الريفية - الحضرية ، والتى مؤداها أن تقاربا كبيرا قد حدث بين المجتمعات الريفية والحضرية . وخاصة من حيث البناء التنظيمى ، والمستوى التكنولوجى ، ومستويات المعيشة « والسؤال الرئيسى الذى تسعى الدراسة الى الإجابة عليه هو : هل ثمة علاقة بين المتغير الريفى - الحضرى وبين قبول الممارسات الصحية الحديثة ؟

(*) تتمثل هذه الممارسات فى ثمان على النحو التالى :

التطعيم ضد شلل الأطفال ، التطعيم ضد الانفلونزا ، الفحوص الطبية الدورية ، الكشف على الصدر بأشعة X ، تلقى الخدمات الطبية لأغراض العلاج على يد الأطباء المتخصصين ، الفحوص الوقائية للأسنان ، الخدمات العلاجية للأسنان ، والتأمين الصحى .

وقد كشفت نتائج الدراسة عن وجود فروق ريفية - حضرية دالة ، في ضوء بعدين هامين هما الإقامة ، والدخل . فالريفيون أقل قبولا لهذه الممارسات الصحية الحديثة من الحضريين . كما أن منخفضي الدخل في الريف والحضر على السواء أقل قبولا لها من مرتفعي الدخل .

ومن المهم أن الباحثين قد فسروا ذلك في ضوء عدد من العوامل الهامة . مثل مدى تيسر المصادر الطبية وسهولة الحصول عليها ، ومدى الوعي بالأساليب الصحية الحديثة ، والمرونة أو القابلية للتجديد . وفي ختام الدراسة ، ينوه الباحثان الى ضرورة اجراء عدد من الدراسات الطولية (التتبعية) - Longitudinal studies حول موضوع التغير الاجتماعي الثقافي ودوره بالنسبة لمختلف النظم والمؤسسات الاجتماعية في كل من المناطق الريفية والحضرية ، لتحديد ما إذا كان التقارب الريفي - الحضري حقيقى فعلا ، وأخذ في الازدياد ، وإذا كان الأمر على خلاف ذلك فما هي الأسباب .

وبالإضافة الى الدراستين السابقتين ، فهناك دراسات أخرى أثبتت نتائجها أن الفروق الريفية الحضرية موجودة في الواقع على الرغم من عوامل التقارب بين الريف والحضر (١١) .

(ب) الاتجاه الثانى : وهناك اتجاه ثان يرى أصحابه أن الفروق

الريفية - الحضرية تتضاءل باستمرار ،

وانها في طريقها الى الاختفاء والزوال (١٢) .

(١١) من هذه الدراسات على سبيل المثال أيضا :

— N.D. Glen and Jon P. Alston; «Rural-Urban Differences in reported attitudes and behavior», South Western Social Science Quarterly, Vol. 47 (March, 1967), pp. 381-400.

— J. Lynn England, W. Eugene Gibbons, and Barry L. Johnson; «The impact of a rural environment on values», R.S., Vol. 44, No. 1, 1979, pp. 117-136.

Lee Taylor and Arthur R. Jones Jr., Rural life and urbanized Society, N.Y., Oxford Univ. Press, 1964. (١٢)

ويمثل هذا الاتجاه عدد من الدراسات التي أجريت حول الفروق الريفية - الحضرية في عدد من الموضوعات المختلفة . منها على سبيل المثال، دراسة « جن فوجيت ، Fugitt » حول العلاقات الريفية - الحضرية . وهي دراسة حاول صاحبها أن يكشف من خلالها عن مدى التقارب بين المدينة والريف في المجتمع الأمريكي المعاصر . وقد خلص في هذه الدراسة إلى أن التقارب بين المدينة والريف قد بلغ حدا يوضح أن الفروق بينهما تقتضيها بشكل مضطرب ، وأنه سوف يأتي وقت قريب تختفي فيه هذه الفروق ولا ينبغي منها شيئا . ويفسر الباحث ذلك بأنه راجع إلى التغيرات التي تحدث في أربعة مجالات هي : النقل والمواصلات ، والعلاقات التجارية ، والتنظيمية ، والاجتماعية بين الريف والحضر ، والتركيب المهني ، والعمل السكاني بمعنى الحجم والتركيب . فالتغيرات السريعة التي تشهدها هذه المجالات تؤدي إلى حدوث تقارب بعيد المدى بين الريف والحضر في مختلف الجوانب . كما تسهم أيضا في زيادة التساند والتكامل والاعتماد المتبادل بينهما . وينوه الباحث إلى أن الأمور إذ تمضي على هذا النحو ، فسوف يدرك المهتمون بالفروق الريفية الحضرية أن المفاهيم الأساسية المتصلة بالموضوع كمفهوم « الريف » ومفهوم « الحضر » سرعان ما تفقد معناها وتصبح من المفاهيم العتيقة والمهجورة في المجتمع الغربي الحديث (١٣) .

ومن الدراسات التي تكشف عن نفس هذا الاتجاه أيضا ، دراسة « ويللتس ، Willits » و « بيلر ، Bealer » حول العلاقة بين الإقامة الريفية والحضرية وبين الاتجاهات الاجتماعية المحافظة بين الشباب (١٤) .

Glenn V. Fugitt; «The City and Countryside», R.S. (١٣)
Val. 28 (September, 1963), pp. 246-261.

Fern K. Willits and Robert C. Bealer; «The Utility of (١٤)
residence for differentiating Social Conservation in rural
Youth», R.S., Vol. 28 (September, 1963), pp. 70-80.

(بـ) الاتجاه الثالث : وهناك اتجاه ثالث يرى أصحابه ان الفروق الريفية - الحضرية قد اختلفت بالفعل ولم يعد لها وجود في الواقع .

وممن عبروا عن هذا الاتجاه « ادوارد جروس » Gross ، و « جورج دونوهي » Donohue ، و « فان ايس » ، و « يراون الابن » ، و « انجلاند » England ، و « جيبونز » Gibbons ، و « جونسون » Johnson وغيرهم . فمن هؤلاء من يذكر صراحة انه « لم يعد من الجائز القول بوجود ما يسمى بالمجتمع الريفي أو نسق القيم الريفية » فمثل هذه المسميات لا وجود لها في الواقع الا ، ولم تعد لها وظائف سوى خدمة الأغراض التحليلية للمشتغلين بعلم الاجتماع الريفي . ولقد أصبحت الزراعة جزءا من نسق واحد كبير يضم المجتمع ككل ، بل انه يمكن القول بأن الولايات المتحدة قد أصبحت مجتمعا يضم نسقا قيميا واحدا (a society with a single value system) (١٥) ومنهم من يذهب الى انه لم يعد هناك ما يعرف بثقافة فرعية ريفية ، وانما يمكن القول بوجود ثقافة فرعية مهنية تضم اشتغلين بالزراعة . فالعمل الزراعي هو محك التميز بينهم وبين غيرهم من أبناء المجتمع الكبير ، (١٦) . ومنهم من يصرح بأن نتائج دراساته « تتفق مع الرأي القائل بأن الفروق الريفية - الحضرية قد اختلفت كنتيجة لانتشار الثقافة الجماهيرية من خلال قنوات الاتصال ، وانتشار التعليم الرسمي (١٧) . وبناء على ذلك ، فان مشكيت الريف والحضر يجب النظر انيها ليس على الطريقة التقليدية التي تربط بين هذه المشكلات وبين متغير

Edward Gross and George Donohue, *Organizational diversity : the rural system as an ideal model*, Iowa State Univ. Press, 1970.

Frederick Fliegel, «A comparative analysis of the impact of industrialism on traditional values», R.S., Vol 41, (Winter, 1976), pp. 431-451.

J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., «The rural-urban variable once more...» op. cit., p. 386.

الإقامة الريفية أو الحضرية ، وإنما على أسس أخرى كالأوضاع الطبقيّة ، والتمييز العنصري ، وغير ذلك . ففي كثير من الحالات ظهر أن خصائص معينة لمُبحوثين ريفيين مرجعها إلى أنهم فقراء أو أغنياء ، أو مسنون ، وليس إلى أنهم ريفيون ، كما أن أحياء الجيتو في المدن ليست نتيجة للمشكلات الريفية التي انتقلت واستقرت في هذه المدن ، وإنما أحياء الجيتو توجد حيث يوجد الفقر والتمييز العنصري (١٨) . ومنهم من يعزو اختفاء الفروق الريفية - الحضرية إلى انتشار وتقدم التصنيع ، « والثورة التنظيمية » ، Organizational revolution ، ومجتمع ما بعد التصنيع ، Postindustrial society ، و « المجتمع الجماهيري » ، Mass Society (١٩)

ثالثا : الموقف من الفروق الريفية - الحضرية في بلدان العالم الثالث :

وإذا كان ما عرضته فيما سبق هو الموقف من الفروق الريفية - الحضرية كما تعكسه نماذج من كتابات منشورة لعلماء ينتمون إلى دول صناعية متقدمة - كالولايات المتحدة وكندا - فإن الموقف من هذه القضية يبدو مختلفا في بلدان العالم الثالث .

وقد تكشف الملامح العامة للوضع الذي تتخذه هذه الفروق في بلدان العالم الثالث من خلال بعض الكتابات المنشورة لعلماء ينتمون إلى عدد من هذه البلدان . وسوف أشير إلى ذلك بإيجاز على النحو التالي :

١ - أن هذه القضية لها وضع متميز في هذه البلدان بصفة عامة ، وهو أن الفروق ما زالت قائمة في مختلف جوانب الحياة . كما أنها تتخذ وضعاً متميزاً أيضاً في كل بلد من هذه البلدان ، تبعاً للخصوصية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذا البلد . فهناك تفاوت بين بلدان العالم الثالث

Ibid., Loc. Cit.

(١٨)

J. Lynn England, W. Eugene Gibbons, and Barry L. (١٩)

Johnson; «The impact of a rural environment on values», R.S., Vol. 44, No. 1, (Spring, 1979), pp. 117-136.

في مستوى التصنيع والتطور التكنولوجي ، وتحديث أساليب العمل الزراعي ، وارتفاع مستوى التعليم ، وتطور أساليب النقل والمواصلات ووسائل الاتصال الجماهيري ، . . الخ (٢٠) .

٢ - أن المدن في البلدان النامية تشهد نهوا حضريا متزايدا ، نظرا لمرجات الهجرة المتدفقة عليها من الأقاليم الريفية . فالمدن والعواصم المقروبوليتانية في هذه البلدان تعتبر مراكز للتركز الصناعي ومعاهد العلم ، ودور الثقافة ، ومقار الحكم والإدارة ، فضلا عن النشاط التجاري ، . . الخ . ومن ثم فإنها تعتبر مراكز استقطاب كبرى للمهاجرين النازحين من الريف سعيا في طلب العلم أو العمل . وقد أدى ذلك إلى انتقال خصائص ريفية كثيرة إلى المدن الكبرى والمراكز الحضرية . وعلى الجانب الآخر انتقال كثير من الخصائص الحضرية إلى القرى . أي أن الاتصال المتزايد بين القرية والمدينة قد ترتب عليه حدوث عملية مزدوجة تجرى في وقت واحد ، هي تعريف المدينة ، وتحضر القرية (٢١) .

٣ - أن العلاقات الريفية - الحضرية في هذه البلدان قد ساعدت على خلق أوضاع طبقية جديدة في كلا النمطين من المجتمعات ، أي المجتمع الريفي والمجتمع الحضري . فقد عملت الهجرة المتزايدة من الريف إلى المدن الكبرى

Louise Spindler, Culture Change and Modrenization, (٢٤)
Mini Models and Case Studies, Holt, Rinehart and Winston, N. Y., 1977.

J. M. Halpern and B.K. Halpern; «A Serbian Village (٢١)
in historical perspective, Holt, Rinehart and Winston, N.Y.
1969.

وقد أجريت دراسات مصرية حول الاستقطاب الحضري ، وتحضر القرية ،
أنظر :

- محمود الكردي ، النمو الحضري ، دراسة لظاهرة الاستقطاب الحضري في
مصر ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧ .

- نهى حامد فهمي ، « القرية المتحضرة » دراسة اجتماعية للجوامدية ،
رسالة دكتوراه (غير منشورة) ، إشراف السيد خيرى ، كلية الآداب ، جامعة
عين شمس ، ١٩٧٣ .

على ارتفاع نسبة البطالة في المدن ، ونمو الطبقات الدنيا الحضرية . كما أدت عوامل التحضر الى خلق شرائح طبقية جديدة في المجتمع القروي لا تعتمد على الانتاج الزراعي التقليدي ، وانما تعتمد على نمو القطاع التجارى وقطاع الاعمال الحرة ، وقطاع الخدمات . فضلا عن التغيرات التي تطرأ على نظم الادارة والحكم المحلى (٢٢) .

٤ - أن دراسة الفروق الريفية - الحضرية في هذه البلدان تقتضى من الباحثين ضرورة الانتباه الى الوطن الاصلى للمبحوثين وخاصة في المناطق الحضرية ، حيث أن محل الميلاد والنشأة يظل له تأثيره على سلوك الفرد فيما بعد حتى مع انتقاله للعيش والاقامة في المدينة .

٥ - أن قضية الفروق الريفية - الحضرية ، على الرغم من أهميتها واحقيتها في المزيد من الجهد ، فإن التراث المتصل بها فيما يتعلق ببلدان العالم الثالث قليل اذا ما قورن بما قدمه العلماء الغربيون من اسهامات في هذا المجال ، والدليل على ذلك ، أن « مجلة علم الاجتماع الريفى » (Rural Sociology) و « المجلة الأمريكية لعلم الاجتماع » (The American Journal of Sociology) ، قد تضمنتا ابتداءً من عام ١٩٦٠ وحتى عام ١٩٧٦ عدداً من المقالات والدراسات حول هذه القضية ، بلغ مجموعها احدى وعشرين مقالا ، لم تتناول منها دول العالم الثالث سوى ثلاث فقط ، احداها عن تايوان (٢٣) ، والثانية عن الهند (٢٤) ، والثالثة عن المكسيك (٢٥) .

A. Bopegamage and R. N. Kulahalli; «Caste and occupation in rural India : A regional study in urbanization and social change», R.S., Vol. 37, No. 3, (Summer, 1973), pp. 362-388.

D.Y. Yuan and Edward G. Stockwell; «The rural-urban continuum : A case study of Taiwan», op. Cit.

A. Bopegamage and R.N. Kulahalli, «Caste and occupation in rural India : A regional study in urbanization and social change», op. cit.

Floyd Datson and Lillian O. Dotson, «Mexico's Urban-dwelling Farmer», R.S., Vol. 43, No. 4, (Winter, 1978), pp. 691-710.

في حين ان الثمانى عشرة دراسة اخرى كانت من نصيب البلدان الصناعية المتقدمة ، وخاصة الولايات المتحدة وكندا .

واما عن الاسهامات المتصلة بهذه القضية على المستوى العربى فانها ايضا اسهامات قليلة لا تتعدى بضعة اعمال منشورة في اوائل السبعينات .
فقد قدم محمود عوده ترجمة لمقال منشور لجديعون جوبرج (عام ١٩٦٦) تحت عنوان : **البعد الريفي - الحضرى فى مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات الانتقالية والمجتمعات الصناعية** . وقد نشرت هذه الترجمة لأول مرة في عام ١٩٧٠ بعنوان : « الفروق الريفية الحضرية » دراسة في علم الاجتماع الريفي » (٢٦) . ثم صدرت في عام ١٩٧١ دراسة للسيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، بعنوان « **الفروق الريفية - الحضرية فى بعض الخصائص السكانية . تحليل احصائى** » ، عرضت لها فى موضع سابق . ثم أعدت علياء شكرى دراسة نقدية حول قضية الفروق الريفية الحضرية ، تناولت فيها جانبا من التراث المتصل بهذه القضية على المستويين النظرى والمنهجى ، وخاصة بعض ما قدمه العلماء الألمان من اسهام فى هذا المجال . وقد نشرت هذه الدراسة لأول مرة فى عام ١٩٧٤ (٢٧) .

يضاف الى ذلك بعض الدراسات غير المنشورة التى تتصل - على نحو آخر - بقضية الفروق الريفية الحضرية ، كدراسة نهى فهمى عن القرية المتحضرة التى سبقت الاشارة اليها .

مما تقدم ، يتبين ان قضية الفروق الريفية الحضرية لم تنزل حتى الآن نمثل قضية خلاقية لا يكف حولها الجدل ، وانها - نظرا لما لها من أهمية - تستاهل مزيدا من الاهتمام ، وخاصة من جانب المشتغلين بعلم الاجتماع فى لبلدان النامية .

(٢٦) محمود عوده (مترجم) ، « الفروق الريفية الحضرية » دراسة فى علم الاجتماع الحضرى « مرجع سابق .

(٢٧) علياء شكرى ، « الفروق الريفية الحضرية » مرجع سابق .

رابعاً : الاتجاهات المنهجية في دراسة الفروق الريفية الحضرية :

فكرت في بداية هذا الفصل أن هناك عدداً من الاتجاهات المنهجية في دراسة الفروق الريفية الحضرية ، كالاتجاه التحليلي الإحصائي ، والاتجاه المبيريقى ، الذى يقوم على الأساليب السوسولوجية في البحث ، والاتجاه الثقافى الذى يقوم على الطرق الأنثروبولوجية . كما أن هناك اتجاهاً يقوم على الجمع بين أكثر من واحد فقط من الاتجاهات السابقة ، كما يبدو في الاعتماد على بيانات التعداد والمصادر الإحصائية الأخرى ، الى جانب البحوث السوسولوجية الميدانية .

وقد تعرضت الاتجاهات المنهجية في دراسة الفروق الريفية الحضرية ، باستثناء الاتجاه الثقافى ، لكثير من الانتقادات . ومن اللافت للنظر أن بعضاً من هذه الانتقادات قد صدر عن مشتغلين بقضية الفروق الريفية الحضرية . فقد نادى « فان ايس » و « براون الابن » بضرورة الجد في التوصل الى تكنيكات لدراسة هذه الفروق ، تكون أكثر صدقاً وسلامة ، حيث أن التكنيكات المألوفة والمستخدمه لهذا الغرض ، فجة باتفاق الجميع ، وتفتقر الى الصدق والسلامة (٢٨) . كما وجه باحثون آخرون ، من بينهم « فيفرز » انتقادات صريحة لكل من الاتجاه التحليلي الإحصائي والاتجاه المبيريقى السوسولوجى في دراسة الفروق الريفية الحضرية . « فالاعتماد على المقابلات الشخصية مع المبحوثين في المناطق الريفية والحضرية ، فضلاً عن أنه باهظ التكلفة من حيث الجهد والوقت والمال ، فإنه إجراء منهجى محفوف بكثير من المخاطر ومحاط بمحاذير كثيرة ، مما يؤدي الى التقليل من صدق البيانات وواقعيتها . ومن جهة أخرى ، فإن الاعتماد على بيانات التعداد وغيرها من الإحصاءات الأخرى ، على الرغم من الفائدة والقيمة التى تنطوى عليها هذه البيانات ، إلا أنها لا تشتمل على كثير من التفاصيل الهامة اللازمة لدراسة الفروق الريفية - الحضرية ، ويضرب « فيفرز » مثلاً على ذلك ، بأنه وجد قصوراً

J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., «The rural-Urban (٢٨) variable once more ..», op. cit.,

في التقارير الأمريكية الخاصة بإحصاءات المواليد ونسبتهم إلى مجموع السكان، فقد جاءت البيانات مبتورة حيث كانت متصلة بالسن، وعمر الأم، والسلالة، ولكنها لا تتصل بالاقامة الريفية - الحضرية . وعلى ذلك، فإنه يتعين تطبيق تكتيك جديد للتغلب على هذه المشكلة (٢٩) . وتتفق هذه النقطة مع ما ذهب إليه اثنان من الباحثين المصريين من قبل، حيث أوصيا بضرورة تضمين تعداد السكان بعض البيانات الأساسية التي يمكن أن تسهم في تكشف عن السمات المميزة للمجتمعات المحلية، مما يخدم الجهود الرامية إلى دراسة الفروق الريفية - الحضرية (٣٠) .

وإذا كانت قضية الفروق الريفية الحضرية تمثل موضوعا خلافيا على المستوى النظري، على نحو ما سبق، كما تنقسم بقدر من الغموض والاضطراب، فإنه من المتوقع أن تكون كذلك أيضا على المستوى الإجرائي أو المنهجي . فالنظرية والمنهج يمثلان شطري البحث العلمي، ولا يستقيم البحث إلا إذا كان قائما على هاتين الدعامتين . صحيح أن المنهج العلمي واحد، ولكن هناك أساليب أو طرائق أو تكتيكات متعددة تلائم ميادين أو مجالات متعددة أيضا للبحث . وعلى الباحث أن يتخير من بينها ما يناسب مجال اهتمامه وطبيعة الموضوع الذي يتناوله . ولعل بعض الباحثين المهتمين بقضية الفروق الريفية - الحضرية قد استندوا إلى هذه النقطة عندما ذهبوا إلى أن دراسة هذه الفروق تقتضي من الباحث أن يكون واعيا بالأساليب الملائمة لدراساتها . فقد أوضح « كوفمان » و« سنج »، أن دراسة الفروق الريفية - الحضرية على المستوى الإجرائي تتطلب من الباحث أن يركز على بنية المؤشرات أو الأدلة (ind ices) التي تناسب دراسة الموضوع في ضوء بعدى الزمان والمكان، فالفروق الريفية الحضرية تختلف من ثقافة لأخرى،

J.E. Veevers; «Rural-Urban Differences in the Distribution of Birth Orders», R.S. Vol. 38, No. 2, (Summer, 1973), pp. 219-227.

(٣٠) السيد محمد الطمسي ومحمد علي محمد، «المسوق الريفية - الحضرية في بعض المجتمعات الحضرية»، تحليل إحصائي، مرجع سابق ص ٢٥٤ .

كأنها أنها تتغير بمرور الزمن . وما يصلح لدراسة هذه الفروق في مجتمع كالمجتمع الأمريكي قد لا يصلح لدراستها في المجتمع الهندي مثلا . كما أن هذه الفروق تختلف في طبيعتها في المجتمع الأمريكي في أوائل القرن العشرين عنها في منتصفه ، كما تختلف عنها أيضا في الوقت الحاضر (٢١) .

ومفضلا عن ذلك . فإن الاجراءات المنهجية المتبعة في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، تتأثر بالصورة النمطية والأيدولوجيات *images and ideology* التي توجه الباحثين وتؤثر على رؤيتهم لموضوعاتهم . فالعلماء الاجتماعيون ، بالإضافة إلى صناع السياسة ، والمواطنين ، توجههم معاييرهم وأيدولوجياتهم . والعالم الاجتماعي - طبقا لكوفمان وسنج - ما لم يكن مدركا لموقفه المعياري وواعيا به عند دراسته للفروق الريفية الحضرية ، فإنه يقع فريسة للاضطراب والغموض . فلقد أصبح العلماء الاجتماعيون متأثرين بتأثيرا متزايدا بالبيئات المتروبوليتانية والبيروقراطية إلى يعيشون فيها ويزاولون أعمالهم . كما أن معاييرهم وأيدولوجياتهم تميل إلى التجانس والانسجام مع وجهاتهم واهتماماتهم البحثية . ويضرب الباحثان - كوفمان وسنج - مثلا على ذلك ، بما ذكره « جرير » *Greer* حول ما يسمى « بالصورة النمطية لدى أصحاب المهنة (*professional images*) » فالعالم السياسي يرى المدينة على أنها « جسم متحد » (*Corporate body*) أو « شخصية شرعية » *legal personality* ورجل الاقتصاد يراها على أنها « نوع من الشركات الضخمة » *a kind of super firm* ، وعالم الاجتماع الحضري ينظر إليها من زاوية اهتمامه « بالتوازن الأيكولوجي بين الجماعات الفرعية المتنافسة » ومن جهة أخرى ، فإن علماء الاجتماع الريفي خبث يركزون اهتمامهم على الجماعات الأولية وما تقدمه من أسهام في سبيل الوجود المجتمعي ، يركزون أكثر وعيا بالمعدلات المرتفعة نسبيا من سوء التنظيم الشخصي والاجتماعي الذي يميز الحياة الحضرية . كما يشير الباحثان أيضا إلى ما ذكره ردفيلد من أن التناقض بين وضعه لتيبوزتلان *Tepoztlan*

Harold F. Kaufman and Arter Singh, «The rural- (٢١)
Urban Dialogue and Rural Sociology», op. cit., p. 547.

وبين فلك الوصف الذى قدمه أوسكار لويس بعده بسبعة عشر عاما يرجع
في جانب كبير منه الى الاختلاف في الصورة النمطية لدى كل من الباحثين .
وعلى ذلك ، فان التناول الأمثل لقضية الفروق الريفية - الحضرية ، انما
يضع في الاعتبار الأيديولوجيات . وروح القيم (Value ethos) (٣٢) .

وما دنا بصدد الحديث عن الانتقادات الموجهة الى الاجراءات المنهجية
المتبعة في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، فانه بالاضافة الى ما سبق ،
بتعيين على المشتغلين بدراسة هذه الفروق بوجه خاص ، والمشتغلين في
ميادين علم الاجتماع بوجه عام ، ان يجتمعوا على كلمة سواء لاعادة النظر
في مدى ملاءمة أسلوب الاستبيان المستخدم في جمع البيانات الميدانية في
البحوث السوسيولوجية على نطاق واسع . فلقد آن الاوان للاتفاق على
ان هذا الأسلوب - على نحو ما يذهب « فيفرز » - محفوف بالمخاطر والمحاذير
انتي تفقده الأهلية للحصول بواسطته على بيانات تتسم بالصدق والواقعية .
وياليت « فيفرز » قد أفصح عن هذه المخاطر وتلك المحاذير . وربما لو كان
قد فعل لقال بأن هذا الأسلوب أسلوب تحكمى أو تعسفى ، يجعل للباحث
اسيرا في نطاق ضيق ، لا يتيح له فرصة ان يرى الظاهرة موضوع الدراسة
رؤية تتسم بالتشمول والرحابة . وان يدرسها في الواقع الحى بما ينطوى
عليه هذا الواقع من علاقات وتداخلات ، يشق على أسلوب الاستبيان ان
يلم بها ، او على الأصح ان يمكن الباحث من الالمام بها .

فالاستبيان أسلوب في البحث وجمع البيانات ذاتى وغير موضوعى .
فهو يعتمد على رؤية الباحث الخاصة للموضوع الذى يدرسه . أى انه
اجراء منهجى يساعد الباحث على دراسة الموضوع او الظاهرة كما يراها او
يتصورها هو ، وليس كما هي في الواقع . ومن هنا يأتى - على نحو ما
بذهب كوفمان وسنج - تأثير الأيديولوجية والموقف المعيارى للباحث .

ومن جهة اخرى ، فان أسلوب الاستبيان يعتمد على الاستجابة اللفظية

verbal response فيما يتصل بأمور ذات طبيعة اتجاهية أو اعتقادية تكون في الغالب خاصة وكامنة في داخل المبحوثين . ومن ثم فإن هذه الاستجابات اللفظية قد لا تعبر في حقيقة الأمر عما يعتقد المبحوث أو يراه . يضاف إلى ذلك أن صياغة أسئلة الاستبيان - على الرغم من كافة التحولات والاختبارات القبلية وما إلى ذلك - قد لا تكفل إيجاد لغة مشتركة بين الباحث ومبحوثيه ، مما يؤدي إلى حصول الباحث على بيانات تفتقر إلى الصدق والواقعية . ولاضرب مثلا على ذلك :

فبينما كنت أقوم ببعض التجارب القبلية الخاصة بأعداد أدوات البحث ، في رسالتي لدرجة الماجستير - ومن بينها استمارة استبيان ، صادفني الموقف التالي :

وجهت إلى أحد المبحوثين سؤالا يتضمن الكشف عن مدى ما يتميز به السلوك والظنرة للأمور من عقلانية أو وجدائية ، وكان السؤال معبرا عن موقف مؤداه أن شخصا له ابن شاب ، وهذا الابن شاء أن يترك والده ليلتحق بعمل في بلد آخر يستطيع من خلاله أن يحسن من وضعه الاقتصادي . والسؤال الموجه للمبحوث كان على النحو التالي :

« تتذكر الأب يسمح لابنه بكمه ، يعني يوافق على أنه يراجع أكل عيشه في بلد ثانية ؟ ، وكانت دلالة الإجابة تعتبر إيجابية (أو عقلانية) في حالة ما إذا كان المبحوث يرى أن الأب عليه أن يوافق على مطلب الابن (ما دامت هناك فرصة مناسبة أمام هذا الابن لتحسين وضعه . . .) والعكس صحيح . وفي كلتا الحالتين ، أي في حالة ما إذا أجاب المبحوث بنعم أو بلا ، كنت أطلب منه تبريرا لهذه الإجابة ، كمحاولة للتأكد من أنه يعني ما يقول . »

وعندما عرضت الموقف وطرحت السؤال على المبحوث ، أجاب بنعم ، مما ينم عن عقلانية في رؤية مثل هذا الموقف . ولكن عندما طلبت منه تبريرا لإجابته قال : « عيشان الأب ده يستاهل إلى يجري له ، لو كان عرف بيرحمه ابنه ده ما كانش (ابنه) طلب منه أنه يسببه يعيش في بلد ثانية . »

مما يتجلى في هذا البنىو يكشف عن مقارئة ، وهي : أن نهاية المبحوث
على السؤال ، على الرغم من أنها جاءت د نبحم نة من المبحوث الشخصية ، إلا
أنها في حقيقة الأمر موافقة لاستنكارية تقل على الاستهجان والرفض الشهير
من جانب المبحوث لوقت الامن (٢٠) .

ومن المحاذير الأخرى التي تقل من إمكانية الحصول على بيانات تتسم
بالصدق والواقعية عن طريق استمارة الاستبيان من خلال المقابلات الشخصية
مع المبحوثين ، وعلى الرغم مما يبذل من جهد في تدريب الباحثين وتعريفهم
بالاستبيان وإستقلته وبنوده ، وكيفية تطبيقه ، . الخ ، فانه - نظرا لما
بين الباحثين من فروق فردية - وتفاوت في الخبرة واللام باصول العمل
الميداني - كثيرا ما يحدث أن تحقق بالعمل الميداني اضرار بليلة تهدده
بالانهيار ، نتيجة لاختلاف بعض باحثي الميدان في جميع البيانات بطريقة
صحيحة . ولأضرب مثلا على ذلك .

ففي دراسة حول موقف المرأة ، واتجاهها حيال قضية تنظيم الأسرة ،
في اطار مشروع للتنمية الريفية ، كان يجريه جهاز تنظيم الأسرة بمجموعة
من قرى الدقهلية في ريف مصر ، عام ١٩٧٨ ، ذهبت إحدى الباحثات لأجراء
مقابلة مع إحدى المبحوثات ، يتخللها تطبيق استمارة استبيان . مدة لهذا
الغرض . ولكن المبحوثة رفضت أن تقاوم مع الباحثة في استكمال بياناته
لاستمارة فعه أن استوفت بعضها بالعمل . وكان سبب ذلك أن الباحثة
قد خافها التوفيق في إجراء المقابلة بطريقة صحيحة : فقد وجهت إلى المبحوثة
- وهي امرأة عجوز في السبعين - السئلة لا تناسب سنها ، مثل : « وسائل
منع الحمل التي تستخدمها » . فما كان من هذه السيدة الستة الأنفة إلا
أن ضحكت ساخرة من الباحثة ، قائلة لها : « يا بنتي وسائل منع حمل آيه .

(٢٠) للوقوف على مزيد من التفاصيل ، يمكن الرجوع الى :

حسن أحمد الخولي ، « الآثار الاجتماعية للخدمة العسكرية على نفسية
الملاطين المصريين » رسالة ماجستير في علم الاجتماع (٩-١٠ غير مطبوعة) ، اشرافه
الدكتور محمد التجهوي ، كلية الكداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٣١٩ .

اللى بتكلمينى عنها ، انت كلك نظر ، انا واحدة لرملة ورجلى والقيصر .
يا الله حسن الختام ، .

هناك اذن انتقادات كثيرة موجهة الى الاتجاهات المنهجية المألوفة
والمستخدمة فى دراسة الفروق الريفية - الحضرية . ولقد عرضت من بين
ما ورد من انتقادات ، طرفا من المخاير فيما يتعلق بأسلوب الاستبيان
المستخدم على نطاق واسع فى البحوث السوسولوجية بوجه عام ، وفى
دراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص . وحتى لا يبدو ان هناك
خطا بين الاستبيان كسلوب من أساليب جمع المادة ، وبين الاتجاه المنهجى
الذى يتضمن عددا من الاجراءات المنهجية (من بينها تصميم لستمارة الاستبيان
كاداة من ادوات البحث) ، اوضح ان أغلب الدراسات التى تيسر لى الاطلاع
عليها ، والتى كانت تجرى فى اطار النمط السوسولوجى ، كانت تعتمد على
الطريقة التجريبية او ما تعارف على تسميته « بالمنهج التجريبي » . حيث
كانت هذه الدراسات تحدد متغيرات مستقلة (كالاقامة الريفية - الحضرية) ،
ومتغيرات تابعة (كالاتجاهات والسلوك وغير ذلك من الموضوعات النوعية
المدرسة) ، ثم تتخذ لنفسها هدفا محددا هو اختبار العلاقة بين هذه
المتغيرات . كما كانت تستخدم أسلوب العينة فى اختيار المبحوثين من
المناطق الريفية والحضرية ، وفى اختيار مجتمعات الدراسة أيضا . يضاف
الى ذلك ، انها كانت تعمل على ضبط كثير من المتغيرات او الخصائص المشتركة
بين المبحوثين كالعمر ، والنوع ، والديانة ، والمهنة ، والسلالة ، والدخل ،
والتعليم ، . الخ . اما وظيفة الاستبيان فكانت جمع البيانات عن طريق
باحثين ميدانيين خلال مقابلات شخصية مع المبحوثين . ثم كانت بيانات
الاستبيان تعالج معالجات آلية ورياضية باستخدام الحاسبات الالكترونية
للقف على دلالات واشكال العلاقات بين المتغيرات المدرسة .

وبوجه عام ، فان هذه الدراسات كانت تعتمد فى تصميمها واجراءاتها
المنهجية على الأساليب السوسولوجية فى البحث ، كما كانت تجرى فى اطار
امبيريقى ، حيث كانت تتبع الأسس التالية :

(١) اعتبار الإقامة الريفية - الحضرية عاملا مستقلا ، والموضوعات
التنوعية المدروسة عوامل تابعة .

(ل) صياغة ثلاثة مستويات من المتغيرات التي تدخل في تصميم
الدراسة ، هي :

١ - متغيرات نظرية متصلة بالمجتمعات المحلية المدروسة :

« كالريفية » ، rurality و « التصنيع » ، (industrialization)
و « الثورة التنظيمية » ، (Organizational revolution)
« ومجتمع ما بعد التصنيع » ، (postindustrial society)
و « المجتمع الجماهيري » ، (Mass society)

كما كان التعبير الاجرائي عن هذه المتغيرات النظرية يتم من خلال
مؤشرات مجتمعية ، على النحو التالي :

أ - « الريفية » : تعبر عنها كثافة السكان ، ونسبة المشتغلين بالزراعة .

ب - « التصنيع » : نسبة القوى العاملة في المصانع الى اجمالي عدد
سكان المجتمع المحلي .

ج - « الثورة التنظيمية » : عدد التنظيمات الرسمية الموجودة بالمجتمع
المحلي ، ونسبة الانتماء او العضوية في هذه التنظيمات .

د - « مجتمع ما بعد التصنيع » : نسبة القوى العاملة في قطاع
الخدمات الى اجمالي عدد سكان المجتمع المحلي .

هـ - « المجتمع الجماهيري » : وسائل الاعلام المتاحة كالتلفزيون والراديو ،
والصحف والمجلات ، والسينما بالمجتمع المحلي .

٢ - متغيرات تخضع للضبط في المجتمعات المحلية المدروسة :

كالتركيب الطبقي ، والتركيب السكاني ، والتوزيع الاجتماعي .

٣ - متغيرات أو خصائص شخصية متصلة بالبحوثين، وتخضع لضبطات كالسن ، والنوع ، والدخل ، والمهنة ، والتعليم ، والديانة .

(ج) الاعتماد في جمع البيانات على جداول القعداد ، والاحصاءات الرسمية ، الى جانب استمارات الاستبيان .

(د) المعالجة الآلية والرياضية للبيانات ، ثم تحليل النتائج وفقا لأسلوبين هما :

١ - أسلوب التحليل متعدد الأبعاد

٢ - أسلوب التحليل القطاعي التبادلي

والذى أود أن أنوه اليه هنا ، أن هذا الاتجاه المنهجى بما يتضمنه من إجراءات متعددة على النحو المذكور ، تستهدف أيضا لانتقادات كثيرة . ودون الدخول في تفاصيل ذلك ، أشير الى عدد من المحاذير المتصلة باستخدام هذا المنهج ، مثل أخطاء العينة ، والتحفظات الواردة حول الاستبيان كما سبق ، ومشكلة التعميم ، بالإضافة الى خطورة الأساليب الآلية والرياضية من حيث تحويلها للظاهرة الانسانية الحية المعقدة الى علاقات كمية رقمية .

مما تقدم ، وختاماً لهذا الفصل ، غانه يمكن القول بأن قضية الفروق الريفية - الحضرية على الرغم من كثرة الاسهامات التى قدمت حولها من جانب السوسيولوجيين المهتمين بها - وخاصة في بلدان الغرب - خلال العقود الثلاثة الماضية ، فإن هذه الاسهامات لم تكشف عن اتفاق حول أبعاد هذه القضية ومفهوماتها ، بقدر ما تكشف عن مدى حاجتها الى مزيد من الجهد على المستويين النظرى والمنهجى . ولو ظلت المناقشات المتصلة بهذه القضية ماضية على هذا النحو في دوائر البحث السوسيولوجى ، فقد يصح انقول بأنها سوف تبقى دائرة في حلقة مفرغة ، وأن القضية لن تتقدم خطوة الى الامام . هذا يعنى أنه لابد من تلمس مخرج بالقضية من هذه الدائرة . أو بمعنى آخر ، تلمس مدخل جديد لتناولها . فهل يمكن أن نجد في المدخل

إثقافى إطارا للحل ؟ • وهل يمكن أن يسهم علم الفولكلور فى خدمة الدراسة
النوسولوجية ، حيث تمثل قضية الفروق الريفية - الحضرية ميدانا للالتقاء
بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور ؟ • سوف نحاول الإجابة على هذين
المسألين فى الفصل القادم •

الفصل الثالث

المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية

ميدان الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور

انتهينا في الفصل السابق إلى أن قضية الفروق الريفية - الحضرية مغلجة إلى مدخل جديد للتناول ، وحاول الخروج بهذه القضية من دائرة التعموض والاضطراب ، التي تضي فيها المناقشات المتصلة بها في بؤثر البحث السوسولوجي . كما تسألنا عما إذا كان المدخل الثقافي يمكن أن يكون ملتصقا بالحل ، وما إذا كان علم الفولكلور يمكن أن يسهم بدور في خدمة الدراسة السوسولوجية ، حيث تمثل قضية الفروق الريفية - الحضرية ميدانا للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور . والفصل الرابع سوف يتضمن محاولة للإجابة على هذين التساولين ، وذلك من خلال عدد من عناصر التحليل ، على النحو التالي :

- ١ - أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من بعض الانقذارات الموجهة إلى الدراسات الريفية - الحضرية .
- ٢ - أهمية المدخل الثقافي في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة .
- ٣ - دور دراسات التغير الثقافي في خدمة قضية الفروق الريفية - الحضرية .
- ٤ - دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص .

٥ - كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور في ميدان دراسة
الفروق الريفية - الحضرية .

أولا : أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من بعض الانتقادات الموجهة إلى
الدراسات الريفية - الحضرية :

لقد تضيّعت الانتقادات الموجهة إلى دراسة الفروق الريفية - الحضرية
ما يكشف عن أهمية المدخل الثقافي لدراسة هذه الفروق .

(أ) فقد عبر « ريتشارد ديوي » عن ذلك خلال نقده للدراسات المتصلة
بهذه القضية ، حيث أبرز أهمية الثقافة كعامل أساسي في الموضوع ، وحيث
رد الخلط والاضطراب اللذين يميزان هذه الدراسات إلى اخفاق للباحثين في
التفصيل بين تأثيرات العوامل الفاجمة عن حجم المجتمع ، وبين التأثيرات
الراجعة إلى الثقافة في حد ذاتها ، وذلك فيما يتصل بالسوك الانساني .
وكما يبدو أيضا في قوله بعدم وجود ما يسمى « بثقافة ريفية » ، أو « ثقافة
حضرية » ، وإنما بوجود « مكونات ثقافية » فقط ، تقع في مكان ما على
المستل الويفي - الحضري (١) .

(ب) كما عبر جوبرج عن أهمية هذا المدخل أيضا ، حيث ذهب إلى
« أن هناك انتقادا عاما وقاسيا يوجه إلى أغلب الدراسات الاجتماعية
الريفية الحضرية ، سواء منها ما استخدم المحكات المتعددة أو المحك الواحد
ومضمون هذا الانتقاد أن أي شكل من الفروق الريفية الحضرية إنما هو
نتاج لنسق ثقافي معين ، ومن ثم فإن الفروق الريفية يمكن أن تختلف
اختلافا واسعا من ثقافة إلى أخرى » . وحيث نوه أيضا إلى أنه « ينبغي
التسليم بأن المجتمعات الريفية والحضرية أنساق فرعية داخل كل أكبر
كالدول والأمم ، لأن التسليم بهذه القضية والإيمان بها يمكننا من أن نحل
الأنماط الريفية الحضرية تحليلا دقيقا وصادقا » . وينبغي على الاعتراف

(١) Richard Dewey: «The Rural-Urban Continuum : real
but relative unimportant», op. cit., passim.

بهذه القضية أن المجتمع الحضري والمجتمع الريفي المقابل له ليسا وحدات ميكروسكوبية ممثلة للمجتمع الأكثر شمولاً واتساعاً ، وبالتالي فإن الأمر يتطلب التخلي عن فكرة الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين الوافدة من البحوث المبكرة التي أجريت في مجتمعات شعبة بدائية والتي مؤداها أن الدراسة المتعمقة للمجتمع محلي تفسر بالضرورة ظواهر المجتمع الكلي ووظائفه . وينبغي أن ندرك - بالترتيب على ذلك - أن مفهوم ريفي وحضري بمثابة تصورات تبسيطية فقط يستخدمها علماء الاجتماع حينما يدرسون جوانب معينة من النسق الاجتماعي ، (٢) .

(ج) . وقد عبر « فان ايس » و « براون الابن » عن أهمية المدخل الثقافي ، حيث ذهبوا الى « أنه يمكن القول بداهة بأن الفروق الثقافية المتصلة بالبعد الريفي الحضري موزعة خلال المركب الثقافي ، وتؤثر في كافة ميادين الحياة » . وأنه يمكن عن طريق دراسات امبيريقية منظمة ، تحديد أي المكونات في المركب الاجتماعي الثقافي تكون متأثرة بالتباينات الريفية - الحضرية ، (٣) .

ثانيا : أهمية المدخل الثقافي في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة :

فكرت في موضع سابق ، أن التقدم الكبير الذي طرأ على وسائل النقل والمواصلات ، ووسائل الاتصال الجماهيرية ، قد أدى الى ظهور نوع جديد من العلاقات بين الريف والحضر ، وهي علاقات تقوم على الاعتماد المتبادل ، والتقارب الكبير بينهما ، وظهور الثقافة الجماهيرية . الخ . ويتطلب الأمر

(٢) جدعون جويرج ، « الفروق الريفية الحضرية » دراسة في علم الاجتماع الريفي ، ترجمة محمود عودة ، مرجع سابق ، ص ١٢١ - ١٢٢ . ويمكن الوقوف أيضا على ما يخدم أهمية المدخل الثقافي في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، عند جويرج ، في حديثه عن القيم الثقافية كمتغير أساسي في الدراسات الحضرية المقارنة ، أنظر : جدعون جويرج « علم الاجتماع الحضري المقارن » (ترجمة السيد محمد الحسيني) فصل في : محمد الجوهرى وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع مرجع سابق ، ص ١٦٥ - ١٩٩ ، خاصة ص ١٧٦ وما بعدها .

J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., op. cit., p. 375.

في ضوء هذا النوع الجديد من العلاقات ، الاهتمام بالمثل الثقافي في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، نظرا لما يلي :

(أ) إن العزلة الاجتماعية والثقافية لم تعد تقاس بالمسافة المكانية بوجهها ، ولتأثيرها ينقص الاتصالات الانسانية (٤) . بحيث تفرض البيئة الطبيعية أو العامل الديموغرافي قيودا على مجتمع محلي ما . بحيث يفرض هذا المجتمع المحلي وتقل درجة اتصاله بالعالم الخارجي بكل معنى الاتصال - وخاصة المدن ، يقل نصيب هذا المجتمع المحلي من التضرر ، ويقلب عليه لطابع التقليدي ، كما هو الأمر بالنسبة لقرية د كيبيل ، Kippel الجبلية في سويسرا مثلا (٥) ، وكما هو الحال أيضا في كثير من المجتمعات المحلية الصحراوية أو الهامشية (٦) .

(ب) أن « القروية » و « الحضرية » كلتاهما موقف عقل ، ونظرة خاصة للعالم (a world perspective) وطريقة في الحياة (a way of life) فهناك أفراد وجماعات يقيمون في مناطق قروية ويحاولون أعمالا زراعية ، ولكنهم يتسمون بنظرة حضرية للحياة والعالم . كما أن هناك كثيرا من سمات السلوك والوعي الريفية لدى بعض أبناء أكثر المناطق تحضرا . فالأمر هنا يتعلق بموقف الإنسان - في الريف والحضر على السواء - من حسم قضية الصراع بين عوامل التغيير وبين عناصر الثقافة التقليدية . فقد أكدت الدراسات على وجود صراع بين عناصر الثقافة التقليدية في المجتمعات المحلية - سواء في الميول الصناعية المتقدمة أو الميول الزراعية - وبين عوامل التغيير والتحديث كالتصنيع ، والتقدم التكنولوجي ، والاتصال ،

Carl Taylor : Rural Life in the United States, Holt, (٤)

Rinehart and Winston, 2nd. ed., N.Y. 1952, p. 523.

John Friedl; A changing village in the Alps, Holt, (٥)

Rinehart and Winston, N.Y., 1974, p. 7ff.

(٦) انظر نبيل صبيح حنا « متطلبات التغير الثقافي في مجتمع هامشي » ، رسالة ماجستير (غير منشورة) اشراف د. احمد الخشاب ، كلية الآداب - جامعة القاهرة ، ١٩٨٣ .

والثقافة ، ... الخ . وأن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية
خضعت في هذه المجتمعات بدرجات متفاوتة تتناسب مع حدى التفوق . الذى
يستتقر لدى من هذين الجانبين على الآخر . هالتغيرات تنقل في شعبيتها وحدتها
حيث تزداد عناصر الثقافة التقليدية قدرة على الصمود والبقاء ، والعكس
صحيح .

« ج » أن «البيولوجيات الجينية» ونظم الحكم والقيادة ، وديناميات
اتخاذ القرارات ، والتشريعات وسن القوانين ، لها انعكاساتها على قضية
الطوائف الريفية - الحضرية . فالديموقراطية ، والامركزية الابدعية ، والقوانين
للمنظمة للانتقال والتوزيع ، والمبادلات التجارية ، والنشاط السيلوى ، ...
الخ ، كلها قد تكون من الضمانات لتحقيق علاقات متوازنة بين الريف
والحضر ، بحيث لا يكون هناك مجال لسيطرة المدينة على القرية ، أو ظهور
مشكلات الحضرية الناجمة عن ظاهرة الاستقطاب .

(د) أن «الريفية» تتطلب منظورا جديدا في التناول يميز فيسهل
الادرسون بينها « كمهنة » ، للفلاحة أى الاشتغال بالعمل الزراعى ، وبينها
« كمحل إقامة » ، أى مجرد الإقامة في مجتمع ريفى . دون الاشتغال بالعمل
الزراعى . فليس كل من يقيم في مجتمع ريفى مشغول بالزراعة ، وإنما
تأخذت الريفية تشهد أنشطة أخرى متعددة غير زراعية . كما أخذت القرية
تضم فئات من غير المشتغلين بالزراعة كموظفى الحكومة ، ورجال الإدارة
والحكم المحلى ، والتجار ، والحرفيين ، والمهنيين ، ... الخ . ومن ثم يتعين
الانتباه الى أهمية التمييز بين المعنيين السابقين .

ولقد كشفت بعض دراسات التغير الثقافى عن كثير من ذلك ، كما
سيوضح من الفقرة التالية .

**مثالا : دور دراسات التغير الثقافى في خدمة قضية الفروق الريفية -
الحضرية :**

سوف أعرض فيما يلى لبعض أمثلة من دراسات أجريت في ميدان

دراسة التغيير الثقافي ، وهي دراسات تتضمن عدداً من التفاصيل التي يمكن أن تُلقي ضوءاً حول قضية الفروق الريفية - الحضرية ، وخاصة في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة الموضحة قبل قليل ، ثم أتمتها بقطعة من التمهيد :

(١) دراسة « إدوارد برنر لثقافة « التوبا باتاك » The Toba Batak في مدينة « ميدان » Medan بجزيرة سومطرة بإندونيسيا :

لقد أجرى « برنر » دراسة أنثروبولوجية حول موضوع « التحضر والهوية العرقية في شمال سومطرة » (٢) . وقد انتهى في هذه الدراسة إلى أن المقولات النظرية التي قال بها ردفيلد ، لا تنطبق على القرويين من أبناء ثقافة التوبا باتاك في تحولهم من الحياة الريفية إلى الحياة الحضرية بمدينة ميدان . فالعزلة المتوقعة للأفراد ، وإنهيار النظام القرابي ، ونمو اللاشخصية والعلاقات الاجتماعية السطحية ، كل ذلك لم يحدث منه شيء في هذه المدينة . فالممارسات التي يقوم بها الموظف الحكومي في إطار القرابة والاحتفالات الطقوسية الدينية ، تماثل إلى حد بعيد تلك الممارسات التي يقوم بها لقاربه في القرية . وعلى الرغم من أن أبناء التوبا باتاك المقيمين في المدينة قد ازدادوا تعقداً وانفتاحاً على العالم الخارجي ، فإن الأسس التقليدية لحياتهم الاجتماعية لم تغب عن أذهانهم . فقد ظلت القرابة هي الرابطة الأساسية التي تحكم علاقات التفاعل في مجتمع التوبا باتاك الحضري ، حيث الجماعة القرابية المنحدرة من أصل أبوي لاتزال متماسكة ومزدهرة . كما ظل أعضاء هذه الجماعة يحتفظون بنفس العادات وأسايب الحياة القروية في داخل المدينة . وهم يصرحون دائماً بأن أبناء التوبا باتاك أينما كانوا ، عليهم أن يحتفظوا ويتمسكوا بنفس العادات (adat) (custom) ويتبعونها

بشكل جوهري

Edward Bruner, «Urbanization and Ethnic Identity» (٧)
in North Sumatra, American Anthropologist,
Vol. 63, 1961, pp. 508-521.

**(٨) دراسة جورج سبنديلر عن الفلاحين في مدينة « بيرج باخ »
بألمانيا الغربية :**

لقد أجرى جورج سبنديلر دراسة عن الفلاحين في مدينة « بيرج باخ » الألمانية ، وقد نشرت هذه الدراسات في كتاب صدر عام ١٩٧٣ ، بعنوان : « بيرج باخ : دراسة في التحضر والاحساس بالهوية في قرية ألمانية » (٨) . كما أن لوييز سبنديلر قد قدمت فكرة موجزة عن هذه الدراسة في كتابها « التغيير الثقافي والتحديث » (٩) .

وقد جاء بهذه الدراسة أن الفلاحين في بيرج باخ يمثلون شريحة طبقية مكونة من عدد كبير من السكان يتألف منهم أحد المراكز الحضرية هو في حقيقة الأمر عاصمة متروبوليتانية . وهم ريفيون تقليديون ، على الرغم من أنهم قد تقبلوا كثيرا من التغيرات التكنولوجية كالمحركات الكهربائية ، والجرارات ، وغيرها . والنشاط الاقتصادي الأساسي لهم هو الاشتغال بالزراعة ، حيث ينتجون طعامهم كما ينتجون من أجل السوق . والأراضي الزراعية لديهم متوارثة ، كما أنهم يرتبطون بها ارتباطا قويا ، ويقدرونها تقديرا كبيرا . ويعتمد المجتمع المحلي على الأرض الزراعية من الناحيتين الاقتصادية والسياسية . وعلى ذلك ، فإن الفلاحين في بيرج باخ هم فلاحون بكل المعاني والتعريفات التي أوردها الأنثروبولوجيون حول مفهوم الفلاحة .

وعلى الرغم من عوامل التغيير الجارفة التي تمثل ضغوطا يتعرض لها سكان بيرج باخ ، كذلك التي يمارسها عليهم الوافدون القادمون من مناطق أخرى بألمانيا ، فضلا عن وجود المصانع ، على الرغم من ذلك ، فإن الأسلوب التقليدي في الحياة لا يزال يميز هؤلاء السكان . بحيث أنه يمكن القول بأن :

George Spindler and student collaboratores; Burg- (٨)
bach : Urbanization and Identity in a German village,
Holt, Rinehart and W., N.Y. 1973.

Louise S. Spindler, Cultural change and Moderniza- (٩)
tion, op. cit., pp. 76-78.

الأمثلة التقليدية تتناسب في نفس الوقت مع الأمثلة الخصوية والشماعية الحديثة في ألمانيا .

ويكبر سببنا أن قوى التغيير تنبؤ غامرة وماتعة ، ومع ذلك فإن الناس في بيرج باغ قد ارتضوا أن تكون معيشتهم جزءا من الأرض . فهم على هذا النحو يعيشون معيشة تتميز باستمرارية الماضي التقليدي ، حيث الانتقال البطيء هوية وهماوية بخفورها في أعماق الزمن . ومن ثم فإن دراسة هذا المجتمع - وأمثلة من المجتمعات الأخرى الموجودة في أجزاء كثيرة من العالم - تعتبر من الأمثلة التي توضح كيف ولماذا يحدث الاستمرار .

ويقتضى سببنا هذا الاستمرار ، فيثور أنه راجع إلى علاقات التساوي الوظيفي المحكم بين الإنسان - والأرض - والاقتصاد في النسق التقليدي . فهذه العلاقات تجعل من التغيير في مظهر واحد منها أمرا صعبا . إذ أن هذا النوع من الاتساق المتواظبة بأحكام أميل إلى البقاء ، لأن التغيير لن يطرأ على جزء من أجزاءه مالم يتغير النسق ككل والنسق ككل لا يمكن أن يتغير بسهولة من طريق أولئك الذين يخطونه ويتصرفونه حيث عاش عليه أسلافهم لأجيال عديدة . ومن جهة أخرى ، فإن التغييرات التي يشهدها هذا النسق ، وخاصة في أموات العمل الزراعي والمسائل الحزلية المتطورة تكنولوجية ، إنما هي تغييرات استبدالية (Substitutive changes) في طبيعتها ، فالمحركات الكهربائية هي بديل للقوى البشرية في عصر الفاكهة ، وآلة حلب اللبن بديل للحلب اليدوي ، والجرار بديل للثور الذي يجر العربة ، وهكذا . وعلى كل حال ، فإن النمط العام قد ظل بكرا على الرغم من حدوث هذه التغييرات . وغاية ما هنا لك هو أن هذه التغييرات التكنولوجية قد ساعدت على رفع كفاءة الأجزاء التقليدية .

ثم تحدث الباحث عن نوع آخر من التغييرات التي أخذ مجتمع بيرج باغ يشهدها وقت إجراء الدراسة . فالتغييرات في هذه المرة تغييرات انتقالية أو تحويلية transformative في طبيعتها وليست مجرد تغييرات استبدالية . إنها تغييرات تعمس لباقي وتنطوي التنظيم الأساسي للنسق التقليدي ،

وهذه أمثلة ذلك عملية الترشيد العام للزراعة ، التي تشمل إعادة النظر في
الخريطة الزراعية ، وإعادة تنظيم الأراضي ، وفك عن طريق تجميع القطع
الصغيرة في شكل مساحات كبيرة تسمح بالتوسع في المكنة الزراعية ،
وزيادة الإنتاج وخفض التكلفة ، والقضاء على النمط التقليدي في الممارسة
الزراعية التي ترتبط بزراعة قطع صغيرة من الأرض على الطريقة العائلية .

وأما عن آثار عملية الترشيد الاقتصادي هذه ، وانعكاساتها على
الجوانب الاجتماعية والثقافية ، وعلى نظرة الناس في بيرج باخ للحياة والعالم ،
فإن سبندلر يذهب إلى أن الفلاحين في بيرج باخ ينظرون إلى هذه العملية
بتحفظ كبير . فهم يعتقدون أن عملية الترشيد هذه يمكن أن تحلّ وضعاً
جديداً يشعرون منه - رجالاً ونساء - بأنهم مغتربين عما ينتجونه من
عملهم ، ومغتربين عن بعضهم البعض ، ومغتربين عن أنفسهم ، حيث في
هذا الوضع يستبدل الناس بوحدات لاشخصية ، مما يؤدي في النهاية إلى
حدوث تفكك اجتماعي وشخصي .

(ج) دراسة « نوهما دياموند » قرية « كن شين » في تايوان :

قامت « دياموند » بإجراء دراسة أنثروبولوجية لقرية « كن شين » ،
صدر عنها كتاب في عام ١٩٦٩ ، بعنوان : « كن شين : قرية تايوانية » ، (٣٠) .
وقد أشارت لويز سبندلر أيضاً إلى هذه الدراسة ، فقدمت ستطوراً عنها في
كتبتها الفوق سابقة الإشارة إليه (٣١) .

ولقد استطاعت دياموند من خلال إقامتها في هذه القرية لفترة طويلة ،
الوقوف على كثير من التفاصيل المتعلقة بأساليب الحياة ، والنظرة للعالم ،
والموقف من التغيير ، وطبيعة العلاقات الاجتماعية لدى سكان هذه القرية ،
وحول هذا ، تقرير الباحثة أن القيم التي يعتنقها الناس هناك ، أقرب إلى

Merna Diamond «Kun Shen : A Taiwan Village» (٣٠)

Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1969.

Louise Spindler, op. cit., pp. 81-82.

(١١)

القيم السائدة في المجتمعات الصناعية المتقدمة ، على الرغم من أنهم يعيشون في قرية ريفية فلاحية . فالأمثال العامة التي تحمل مضمونا محافظا في الريف الصيني ، يبدو انها لم تعرف طريقها الى قرية كن شين . والفلاحون لا ترعاهم ساعات العمل الطويلة الشاقة . والحياة في هذه القرية حياة جده مستمر . وهي بمثابة معركة تحدى من أجل الاحتفاظ بأسرة صغيرة . وتتميز روح العمل والتفاعل بسمة الفردية . فالتعاون نادرا ما يمتد الى الأقارب على نحو آلي وتلقائي . وتفرض قيم المجتمع المحلي على الرجل مسئولية كاملة حيال زوجته وأطفاله ، كما تفرض عليه أيضا مسئولية حيال والديه المسنين دون أن يعنى ذلك إعالتهم ماديا . أما الإخوة الناشئين فانهم يعدون انفسهم للاعتماد على ذواتهم وإعالة انفسهم . وتضعف المسئولية أكثر وأكثر بالنسبة للأقارب البعيدين . وبطبيعة الحال فإن قيما كهذه تجعل الحراك ممكنا وميسورا .

كما تقرر الباحثة أيضا أن نظرة هؤلاء القرويين الى العالم الطبيعي ومكان الانسان في هذا العالم ، هذه النظرة قد سهلت الى حد بعيد من تحولهم الى الحياة العصرية . فهم يرون أن الانسان يمتلك قدرة على السيطرة على الطبيعة ، وعلى ذلك فانه بوسعه أن يحول حياته الى الأفضل ، عن طريق المعلومات والمهارات المتطورة . ان المعتقدات الدينية الموجودة في هذه القرية لا تشكل عتبة أمام قبول التغيير . فلقد أدخلت أساليب جديدة في العلاج والوقاية من الأمراض ، نظرا للمرونة الكافية التي تتوفر عندما يقتضى امر العناية بالصحة تدخل مثل هذه الأساليب . وعلى العموم ، فانهم ينظرون الى المعرفة العلمية الوافدة من العالم الغربي على انها إضافة للمعرفة وليس على انها وسيلة لبعض معتقداتهم التقليدية أو الانقاص من شأنها . وعلاوة على ذلك ، فإن الفلاحين في قرية كن شين مولعون ولما شديدا بكل ما من شأنه العمل على تحسين مستوى معيشتهم . كما أن بهم شغفا لتعلم الأفكار الجديدة التي تساعد على النهوض بقريتهم وجعلها قرية حديثة ، Modern أو ، تقدمية ، Progressive يفاخرون بها على مستوى المجتمع القايواني . والفلاحون في كن شين يحترمون العلم احتراما شديدا

بقدر ترحيلهم بالتغير - فهم يدركون - أن هناك علاقة إيجابية بين هذين
المفهومين ، أي مفهوم « العلم » ومفهوم « التغير » .

١٤ دراسة الباحثان « هالبيرن » لقرية « أورازاك » Oranak في الصرب
يوغوسلافيا :

استطاع الباحثان « هالبيرن » أن يجريا دراسة أنثروبولوجية في قرية
« أورازاك » إحدى قرى الصرب يوغوسلافيا . وهذه هي المرة الأولى التي
يقوم فيها بعض الباحثين الغربيين بدراسة في يوغوسلافيا بعد الحرب . فلم
يسبق لأى من الباحثين الغربيين القيام بمثل هذه الدراسة في دولة اشتراكية .
وقد استطاعا في هذه الدراسة ، الوقوف على تفاصيل وافية حول قضية
العلاقات الريفية - الحضرية . فتحدثا عن مظاهر التأثير المتبادل بين القرية
والمدينة ، وقدا وصفا تحليليا لكثير من مظاهر تحضر القرية وتريف المدينة
في نفس الوقت . وذلك في ضوء الأيديولوجية السائدة ، ولا مركزية الحكم
والادارة ، والانفتاح على العالم الخارجى .

وفي البداية ، تحدثا عن هذه القضية في يوغوسلافيا بشكل عام ، فذهبوا
الى انه في الفترة ما بين عام ١٩٤٩ وعام ١٩٦٠ ، تحرك سكان
يوغوسلافيا من المناطق الريفية دون أن يترقبوا على ذلك تغييرا حادا أو مفاجئا
في نمط الحياة . وقد حدث التمييز بين المراكز الحضرية وبين الريف خلال
القرن التاسع عشر دون أن تحدث قسمة بينهما . فالمراكز الحضرية تضم
كثيرا من الفلاحين ، كما أن كثيرا من سكان المراكز الحضرية لهم حيازات
زراعية في قرأهم . ان التجارة والحرف لم تمت في القرية ، فالمراكز الحضرية
قد وجدت في الغالب خصيصا لتسهيل حركة التجارة الزراعية . ومن أجل
خدمة السكان الريفيين ، وقد حدث نفس الأمر في المستعمرات أيضا . فلا توجد
هناك نملة حضرية ثابتة يمكن اتباعها ، وانما هناك اتصال وتأثير متبادل
بين الريف والحضر . فالقرويون ينتقلون الى المراكز الحضرية - ويبغون
لهم بيوتا خاصة في الضواحي . كما أن الحضرين اليوغوسلاف ، كما هو

النشأ بالبنسبة لأية حركة هومية أخرى ، قد عادوا إلى ثقافة قراهم في محاولة من جانبهم لمعرفة الأسباب التي جعلتهم متميزين في العالم الحديث . ولا تزال القيم القروية في فترة ما قبل الحرب موجودة حتى في ظل الدولة الأكثر تركيزاً ، فضلاً عن ذلك ، فإن روابط القرابة باقية لها أهميتها ، وتيسر السبل أمام القرويين للهجرة إلى المراكز الحضرية بصورة مؤقتة أو دائمة . كما أن سكان المدن يعودون إلى قراهم لقضاء عطلاتهم الصيفية ، أو للاستقرار بها نهائياً في حالة كبر السن . يضاف إلى ذلك أنهم يتلمسون هدير الريف وهواء النقي ، فيتخفون لأنفسهم مساكن صغيرة بالقرية ، يقومون ببقائها لتمضية عطلة نهاية الأسبوع ، حيث يمكنهم أيضاً زراعة النباتات وتربية الحيوان (١٢) .

وأما عن مظاهر تحضر القرية ، فقد لاحظها الباحثان على نحو ما يبدو في أنماط الاستهلاك الجديدة للعناصر المادية المرتبطة بالمنزلة . فاستخدام انسيارات شائع ويعتبر أحد مقومات المكانة . كما ازداد التأكيد على أهمية العمل غير الزراعي - الذي يدر عائداً نقدياً - لبعض الوقت . فالفلاحون في القرية يجمعون بين عملهم الزراعي وبين العمل بالمناجم والمحاجر القريبة . ومن شأنهم أن يزاوول هذا العمل الإضافي ، فإنه يمكن أن يطلق عليه « الفلاح العامل » (Peasant-worker) .

وأما عن مظاهر تعريف المدينة ، فإنه يمكن ملاحظتها من شكل العمارة ونمط المسكن الحضري ، حيث يماثل المنزل الحضري من حيث مظهره الخارجي وأثاثه الداخلي ذلك المنزل الموجود في القرية . وقد أورد الباحثان وصفاً لأحد المنازل الحضرية للتدليل على ذلك ، جاء فيه : « إن المطبخ بموقده الخشبي ، هو النقطة الثورية في المنزل وخلصه في فصل الشتاء ، حيث يكون هو الغرفة الوحيدة الدافئة عادة . وفيه تجرى معظم الأنشطة المنزلية . أما الغرف الأخرى ، فإنها تستخدم في العادة للنوم فقط . وعلى النمط القروي ، فإن غرفة المطبخ تضم ستيراً يخصص لكبار السن أو الأطفال ، وبالمثل ، فإن

J.M. Halpern and B.K. Halpern, op. cit., p. 66. (١٢)

ما تسمى « بيوت الضيوف » ، هي مكان جانبي للجواري ، تضم عناصر من المشيولات اليدوية ، وقزوين حوائطها بالصور الفوتوغرافية للأقارب ، وتقتصرها صورا مكبرة للأسلاف ، كما تضم هذه الغرفة أيضا في المناسبات لوحة حجرية ملونة للقديس الراعي أو أحد الأولياء الذين ترتبط بهم العائلة (Family's patron saint) ، (١٢) .

وفضلا عن ذلك ، فإن هناك أيضا تأثيرا ملحوظا للثقافة القروية على التراث الحضري ، كما يبدو في اليدونات المكتوبة ، والأغاني الشعبية ، والرقص الشعبي ، والمتاحف الفنية . هذا بالإضافة الى أن معظم ديكورات المباني مستعارة من الفن الرومانتيكي الشعبي (١٤) .

وأما عن الأيديولوجية ، واللامركزية ، فقد قال فيهما الباحثان : « ... تجمع أيديولوجيتها المرننة ، والتأكيد على الاستقلال المحلي ، واقتصاد السوق ، والمجالس العمالية ، والملكية المحدودة لكل من الأرض المؤسسات ذات النطاق المحدود ونظم العمل الحديثة المتطورة ، مع هذا كله ، فإن يوغوسلافيا لا يمكن تمييزها عن جاراتها من الدول غير الشيوعية ، فإنه أيضا مجتمع مفتوح تربطه بالغرب روابط حيوية من الناحية الفكرية ، بالإضافة الى التجارة والسياحة ، » (١٥) .

وبعد أن عرضت فيما سبق لنماذج من الدراسات الأنثروبولوجية التي أجريت في ميدان دراسة التغير الثقافي ، أقدم فيما يلي بعضا من التحليلات المتصلة بقضية الفروق الريفية - الحضرية في ضوء هذه النماذج أو الأمثلة :

١ - أن الاحساس بالهوية ، أو التوحد والولاء لاقليم أو ثقافة فرعية ، من جانب قطاعات معينة من ساكني المدينة ، يضاف على المدينة كزيدا من

Ibid., p. 116.

Ibid., loc. cit.

Ibid., p. 29.

(١٢)

(١٤)

(١٥)

التحريف . ويبدو ذلك واضحا من المثالين الأول والثاني . فعلى الرغم من
الإقامة الحضرية ، والتعرض لعوامل التغيير الجارفة ، فإن أساليب الحياة
القرية التقليدية لم تنزل بإقية وصامدة . وإذا تأملنا هذين المثالين فانتنا
نلاحظ ما يلي :

(١) أن الصراع بين ما هو تقليدي وما هو حديث ، يحسم غالبا لصالح
الطرف الأول ، أي التقليدي . فابناء ثقافة التوبا باتاك في تشونيبسيا لم
يتخلوا عن أساليبهم القروية على الرغم من تحولهم إلى حياة المدينة ،
واستغالهم بالوظائف الحكومية ، وانفتاحهم على العالم الخارجى . كما أن
سكان مدينة بيرج باخ الألمانية لم يتخلوا عن أساليبهم التقليدية على الرغم
من قبولهم لكثير من التغيرات المادية التكنولوجية الحديثة . ومعنى ذلك
أن التغيير يمكن أن يصيب الجانب المادى من الثقافة ، بينما يظل الجانب
الروحى منها صامدا يقاوم التغيير . وتمضى هذه النقطة في اتجاه مؤيد
لما ذهب إليه وليام أوجبرن Ogburn في تناوله لموضوع التغيير الاجتماعى ،
من أن التغيير فى الجوانب المادية أسرع منه فى الجوانب اللامادية ، مما يؤدى
إلى حدوث التخلف الثقافى (Cultural lag) . (١٦)

(ب) أن المثال الثانى - دراسة بيرج باخ - يؤكد ما ذهب إليه جوبيرج
من أن التكنولوجيا وحدها لا تكفى ، وإنما يلزم وجود عامل أساسى آخر
يتمثل فى نمو إطار من المعرفة التنظيمية المعقدة . وذلك عندما تنظر إلى
المستوى التكنولوجى السائد والمستخدم ، باعتباره محكا لتفسير الأنماط
الريفية - الحضرية (١٧) . كما يأتى هذا المثال أيضا متفقا مع ما ذهب
إليه ريفيلد عندما يعول على التغيرات التى تحدث فى أذهان الناس كنتيجة

(١٦) William E. Ogburn, Social change with Respect to
Culture and Original Nature, The Viking Press, N.Y., (new
ed.), 1952; W. Ogburn and M. Nimkoff, A Handbook of
Sociology, Routledge and Kegan Paul, London, 1953.

(١٧) (١٧) : مقارن : محمود عودة (مترجم) ، « الفروق الريفية - الحضرية ... »
رجع سابق ، ص ص ١٢٤ - ١٢٥ .

للتقدم أو الثورة التكنولوجية ، أكثر مما يعول على التغيرات التكنولوجية
في حد ذاتها (١٨) .

(ج) أن الأحساس بالهوية ، والولاء الاقليمي ، الذي يتميز كثيرا من
الجماعات الحضرية ، له وجرد في أغلب مدن العالم ، سواء في البلاد الصناعية
المتقدمة أو في بلدان العالم الثالث . فهناك دراسات كثيرة أجريت في الولايات
المتحدة مثلا عن الاتجاهات والسلوك لدى جماعات متحالية وإقليمية متباينة ،
وكثيرا ما كانت نتائج هذه الدراسات تأتي لتكشف عن مواقف خاصة لهذه
الجماعات ، وهي مواقف تدل أوضح دلالة على ارتباط هذه الجماعات بأصولها
الثقافية ومخافاتها على أساليبها التقليدية رغم الحياة في خضم التنمية
الكبرى الصاخبة .

وإذا نظرنا إلى اللافتات المعلقة على بعض المنشآت في شوارع مدينة
المصرية الكبرى ، وخاصة القاهرة والإسكندرية ، فسوف يسترعى انتباهنا
منها لافتات تقول : « رابطة أبناء مركز كذا » . « المسجلة بوزارة الشؤون
الاجتماعية تحت رقم كذا » ، وهذه « الرابطة » دليل حي على الاحساس
بالهوية ، والتوحد الاقليمي ، الذي يشخذ شكلا تنظيميا . ومن يتعرف على
واحدة من هذه الرابطات عن قرب ، فسوف يتبين له أنها تتولى وظائف
متعددة ، سواء بالنسبة لأعضائها ، أو المواطن الأصلي الذي ينتمون إليه .

٢ - ولو نظرنا إلى الأمثلة السابقة نظرة متاملة ، فسوف نجد فيها
ما يقوم شاهدا على صحة القول بأن الريفية أو الحضرية موقف عقلي وفطرة

Robert Redfield, «The Natural History of the Folk Society», in : Social Forces, Vol. 31, 1953, pp. 224-228.

(*) يمكن الموقف على تفصيل هذه الوظائف في :
حسن أحمد الخوني ، الفروق الريفية - الحضرية في بعض عناصر التراتب
الطبقي دراسة اجتماعية عن الأتياء والطب الشعبي في الريف والحضر ، رسالة
دكتوراه ، إشراف دة محمد الجوهري ، كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٨٩ ، ص ١١٧ وما بعدها .

الى العالم وطريقة في الحياة . ويبدو ذلك واضحا عندما ننظر الى مجتمع
 « بيرج باخ » الألماني ومجتمع « كن شين » التايواني . فعلى الرغم من أن
 المجتمعين قد درسا في وقت متقارب ، إلا أن هناك تباينا شديدا بينهما
 من حيث الخصائص الثقافية . فالفلاحون الألمان يتميزون بالتقليدية والحفاظ
 ومقاومة التغيير ، على الرغم من عوامل التغيير الجارفة التي يتعرضون لها ،
 وقبولهم لكثير من التغييرات التكنولوجية . أما الفلاحون التايوانيون ، فإنهم
 يتميزون بالحدثة . ويكفي أن نلاحظ بينهم عددا من السمات الايجابية
 الهامة ، كالرغبة في الانجاز ، وارتفاع مستوى الطموح ، والقابلية للتجديد ،
 والعقلانية في التفكير الذي يقوم على تقدير قيمة العلم ، والاحساس الرواعي
 بقضايا ومشكلات المجتمع المحلي والرغبة في النهوض به وتطويره الى الأفضل ،
 . . الخ . ومن اللافت للنظر ، أن المقارنة على هذا النحو قد جاءت لصالح
 الفلاحين التايوانيين ، مع العلم بأنهم يشكلون جزءا من القطاع الريفي في
 بلد ينتمي الى بلدان العالم الثالث . في حين أن الفلاحين الألمان ينتمون
 الى بلد غربي من أكثر بلدان العالم تقدما وتحضرا . ولكن علينا أن نقبل
 نتيجة المقارنة على هذا النحو بكثير من الحذر . فهناك من الأسباب ما
 يحملنا على ذلك ، وهو أن لكل مجتمع ظروفه الخاصة به ، كما أن المقارنة في
 مثل هذا المجال لها مخاطرها نظرا لاختلاف السياق العام الذي يضم المجتمع
 المحيط في كل من الدراستين . غاية ما نريد قوله حول هذه النقطة ، هو
 أن هناك من العوامل ما يلعب دورا كبيرا في تشكيل نظرة الناس في مجتمع
 من المجتمعات الى الحياة والعالم ، وأن هذه العوامل قد تتجاوز في بعض
 الأحيان مفهوم الريفية أو مفهوم الحضرية .

٣ - وعلى ذلك ، فإن الزعم بزوال الفروق الريفية - الحضرية في
 الدول الصناعية المتقدمة ، أو أن هذه الفروق في سبيلها الى الزوال ، إنما
 هو زعم خاطئ يكشف عن نظرة متحيزة لحقائق الأمور . والدليل على ذلك ،
 أننا لو استعرضنا مجموعة الدراسات التي بنيت على أساسها كل فريق من
 علماء الغرب حكمه على مصير هذه الفروق ، على نحو ما أشرنا في موضع
 سابق ، لاتضح لنا أن طبيعة الموضوعات المدروسة لدى كل فريق قد أثرت

تأثيراً كبيراً على موقفه من هذه القضية الهامة ، وبصرف النظر عن الترتيب الزماني لأجراء هذه الدراسات ، فإن الفريق الذي يرى أن الفروق الريفية - الحضرية موجودة ، وأنها ستظل باقية ، قد اتخذ لدراساته موضوعات متصلة بجوانب ثقافية - روحية - كالمعتقدات ، والاتجاهات والقيم ، وهي بطبيعتها موضوعات تكشف عن النظرة الخاصة للحياة والعالم ، وأما الفريق الذي يرى أن هذه الفروق قد زالت فعلاً ولم يعد لها وجود في الواقع ، أو ان فريق الذي يرى أنها في سبيلها إلى الزوال ، فإن كلا من هذين الفريقين قد تناول في دراساته موضوعات يغلب عليها التحليل الإحصائي والكمي ، حيث كانت تقوم أساساً على تحليل بيانات التعداد والاحصاءات الرسمية فيما يتعلق ببعض المتغيرات التي تدور حولها موضوعات الدراسة ، كالخصوبة ، واستخدام المبيدات الحشرية ، والحقوق المدنية ، الخ ، ولا يخفى علينا بطبيعة الحال ، مدى خطورة إطلاق الأحكام العامة حول قضية لها أهميتها العلمية - كقضية الفروق الريفية - الحضرية - استناداً إلى رؤية خاصة لهذه القضية من زاوية واحدة .

أن المثال الرابع - دراسة هالبيرن لقرية أورازاك اليونانوسلافية - قد جاءت كلماته ناصعة الدلالة في التعبير عما يمكن أن يقال في هذه الحالة حول انعكاسات اللامركزية ، وديمقراطية الإدارة ، والتشريعات المنظمة للعلاقات بين الريف والحضر ، انعكاسات ذلك كله على قضية الفروق الريفية - الحضرية . فمع أن الباحثين هالبيرن صاحبي هذه الدراسة ، من الباحثين الغربيين ، إلا أن شهادتهما حول طبيعة العلاقات الريفية - الحضرية في دولة اشتراكية ، قد جاءت فيما يبدو شهادة منصفة حول وضع القضية في هذه الدولة . إذ أنه لا يبدو أن هناك سيطرة للمدينة على القرية ، وإنما طبقاً لقولهما - وجدت المراكز الحضرية في الغالب خصيصاً لتسهيل حركة التجارة الزراعية ، ومن أجل خدمة السكان الريفيين ، ومن جهة أخرى ، فإن ما أورده الباحثان حول علاقات الاتصال والتأثير المتبادل بين القرية والمدينة ، لا عظم عن وجود مشكلات ريفية حادة كافتقار الخدمات وسوء حالة المرافق ، الخ ذلك من العوامل المتفجرة التي تجعل من الريف منطقة طرد

أكثر منها من قبله ، ومن اللافت للنظر أيضا ، ما جاء بهذه الدراسة حول مفهوم الفلاح - العامل ، ، فهناك في الريف أو على نجر أدق ، في القرية مجال الدراسة ، توجد فرص عمل أخرى إضافية يستطيع الفلاح أن يستعين بها في زيادة دخله وتحسين أحواله المعيشية . وبطبيعة الحال ، فإن القروي لزوء وضع كهذا لا يجد نفسه مرغبا على مغادرة القرية والهجرة إلى المدينة سعيا في طلب الرزق .

رابعاً : دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص :

لقد انضم إلى أسرة العلوم الاجتماعية في مصر في أواخر الخمسينات علم مستقر الأركان ، له اتجاهاته النظرية والمنهجية ، هو علم الفولكلور . وعلى الرغم من حداثة هذا العلم في بلادنا ، فإنه قديم نسبيا في جامعات الخارج ، حيث انشئت له الكراسي المتخصصة ، وأصبحت تمنح فيه الدرجات العلمية (من الليسانس حتى الدكتوراه) . وإذا حاولت أن أقدم تعريفا بهذا العلم من حيث مفهومه وحدوده ، واتجاهاته النظرية والمنهجية ، وأصول الدراسة الميدانية لموضوعاته ، ففضلا عن أن هذه المهمة تخرج عن نطاق الهدف المحدد لهذا الفصل ، فإن المقام لا يتسع لذلك ، حيث يقتضى الأمر تلخيص كتاب جامع أفرد لهذا الغرض ، وتوجد بين دفتيه أدق التفاصيل وأوقاها حول هذا الموضوع في قرابة ستمائة صفحة (١٩) ومع ذلك فإن هذا العلم يتناول الثقافة التقليدية ، أو عناصر التراث الشعبي . ويهتم بدراسة الإنسان ككائن ثقافي ، أو في سلوكه وتفكيره كحامل للثقافة . فالثقافة هي بؤرة اهتمام هذا العلم بكل جوانبها الروحية والاجتماعية والمادية .

(١٩) محمد الجوهري ، علم الفولكلور . الجزء الأول الأسس النظرية والمنهجية ، دار المعارف ، القاهرة ط (١) ، ١٩٧٥ ، ط (٢) ١٩٨١ ،
وجول الاتجاهات النظرية المعاصرة لعلم الفولكلور ، يمكن الرجوع أيضا إلى :
ريتشارد نورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة وتقديم محمد الجوهري
وحسن الشامي ، دار الكتب الجامعية بالقاهرة ، ١٩٧٢ .

ويمكن لعلم الفولكلور أن يسهم بدور هام في خدمة الدراسة السوسولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص . حيث يستطيع الباحث السوسولوجي أن يفيد أيما فائدة من الاتجاهات النظرية والمنهجية لعلم الفولكلور . بل أن يوسعه أن يتلمس فيها مخرجا من كثير من المواقف الصعبة التي يكثر حولها الجدل ، ويغلب عليها طابع الغموض والاضطراب ، كما هو الحال بالنسبة لقضية الفروق الريفية - الحضرية على نحو ما سبق .
لنرى أن قضية الفروق الريفية - الحضرية يمكن أن تكون ميدانا للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور . وسوف أوضح ذلك بإيجاز على النحو التالي :

(١) - هناك من الاتجاهات النظرية لعلم الفولكلور ما يلائم دراسة الفروق الريفية - الحضرية في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة . من ذلك مثلا ، الاتجاه الذي تأخذ به « مدرسة الثقافة الجماهيرية » . وهو اتجاه في دراسات الفولكلور يضع في اعتباره العلاقة بين الثقافة الحضرية ، والثقافة الريفية الشعبية . ويرى بين الثقافتين علاقة نفاذ وتأثير متبادل ، لا علاقة مواجهة وتنافر . وذلك في ضوء عوامل متعددة : كالهجرة الريفية - الحضرية ، وتكيف المهاجرين بدرجات مختلفة لايقاع الحياة في المدينة ومجاهدتهم من أجل الحفاظ على هويتهم الشعبية ، ونمو عدد وحجم الأحياء الشعبية الخاصة بفئات عنصرية أو اقليمية معينة في داخل المدينة . بالإضافة إلى الدور الهام الذي تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرية - المرئية والمسموعة - في معالجة العناصر الشعبية ، وإعادة افرازها من جديد ، ونشرها على جمهورها العريض في عملية تغذية استرجاعية ثقافية مستمرة (١٢) .

ومن الاتجاهات النظرية في علم الفولكلور أيضا «نظرية المقارنة الثقافية» ،

(*) «مدرسة الثقافة الجماهيرية التي نتحدث عنها هنا تشير إلى اتجاه معين من الاتجاهات المعاصرة في دراسة الفولكلور ، ليست له صلية بالجهات الحكومية المعروفة بهذا الاسم في مصر ، ولا بأسلوب عمله ، (علم الفولكلور (الجزء الأول) ، المرجع السابق ص ١٦٩) .

(٢٠) قارن : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الأول) ، المرجع

السابق ص ص ١٦٩ ، ١٧٣ .

التي تضم أنواعاً عديدة للمنهج المقارن ، من بينها ما يعرف « بالمقارنة الإقليمية المركزة » ، حيث تقارن أشكال الظواهر الاجتماعية التي يهتم بها الباحث داخل حدود منطقة معينة . ومن شأن هذا أن يؤدي إلى التعرف على بعض الأنماط الأساسية التي يمكن تصنيف هذه الأشكال طبقاً لها (٢١) .

(ب) وأما عن الاتجاهات المنهجية ، فإن هناك ما يعرف بوحدة المنهج في علم الفولكلور . حيث يتكون المنهج الفولكلوري من نظرات أربع ، يجب أن تتعاون جميعها في إطار منهج الدراسة الفولكلورية ، وإن اختلفت درجة الامتزاج بينها من حالة لأخرى ، حيث أن طبيعة الظاهرة نفسها ، أو ثقافة الباحث قد تفرض التأكيد على نظرة معينة . المهم ألا يقتصر الباحث على واحدة معينة منها فقط ، بل يضع بقية النظرات أو المناهج الأخرى في اعتباره على طول البحث . وهذه النظرات الأربع هي :

١ - النظرة التاريخية : أي تحديد البعد الزمني للعنصر الشعبي

المدرس .

٢ - النظرة الجغرافية : (التي تستخدم أسلوب العرض بالخرائط)

أي البعد المكاني للعنصر المدرس .

٣ - النظرة السوسولوجية : أي البعد الاجتماعي لحامل التراث الشعبي

موضوع الدراسة .

٤ - النظرة السيكولوجية : أي الموقف العقلي النفسي لحامل التراث

الشعبي .

ويأتي التأكيد على وجوب تعاون هذه النظرات الأربع في إطار منهج الدراسة الفولكلورية من حيث أنها جميعاً تتراصة فيما بينها ترابطاً وثيقاً ، يضمن دراسة الظاهرة على نحو يتسم بالعمق والرحابة والتفصيل . فالنظرة التاريخية ، والنظرة الجغرافية لا يمكن الفصل بينهما ، كي يتمشى فهم

الموضوع المدروس - بتبعيته الزماني والمكاني - كشيء متطور وكائن في آن واحد . إذ أن النظرة الجغرافية وحدها (أى الخريطة الفولكلورية التي تعتبر من البعد المكاني للعناصر المدروسة) ، تصبح كالصورة الثابتة أو « اللقطة » الفوتوغرافية التي يستحيل فهمها في كثير من الأحيان إلا من خلال التعرف على تطورها . ولن يتسنى ذلك إلا عن طريق الاستعانة بالمنهج أو النظرة التاريخية ، التي تحول هذه اللقطة الى « فيلم » أو شريط مليء بالحياة والحركة .

وإذا كانت النظرتان التاريخية والجغرافية تشتركان معا في إنهما تنظران الى عنصر الثقافة الشعبية المدروس بمعزل عن حامله الى حد ما ، فإن النظرتين السوسولوجية ، والسيكولوجية تنظران الى الإنسان ، حامل التراث الشعبي ، الذي ينقل الظاهرة عبر الزمان وينشرها عبر المكان . فهو وراء الظاهرة المدروسة ، ولا وجود ولا حياة لهذه الظاهرة بدونه . ومن هنا فإن النظرات الأربع يجب أن تتكامل فيما بينها حتى يتحقق العمق والرحابة والشمول نتناول الظاهرة في اطار منهج الدراسة الفولكلورية (٢٢) .

(ج) وليس من قبيل المبالغة أو التحيز لعلم الفولكلور ، أن نتناول الظاهرة في اطار منهج الدراسة الفولكلورية على هذا النحو ، لا يفي بحسب باحتياجات الباحث السوسولوجي ، وانما يتجاوز ذلك الى مدى أبعد . ويكفي للتدليل على ذلك ، الوقوف على التفاصيل الولودة حول الاتجاه السوسولوجي أو النظرة السوسولوجية الى عناصر التراث الشعبي (٢٣) . حيث تقتضى هذه النظرة - هي كما رأينا ، أحد أركان أربعة للمنهج الفولكلوري - تناول حملة التراث وفقا لأبعاد متعددة يقوم عليها التحليل السوسولوجي ، كالبعد الريفي - الحضري ، وبعد الغنى والفقر أو البعد الطبقي ، فضلا عن

(٢٢) انظر مزيدا من التفاصيل حول وحدة المنهج في علم الفولكلور في الفصل الثامن من المرجع السابق ، ص ص ١٨١ - ١٨٦ . (كما يمكن الوقوف على التفاصيل الوافية حول كل من النظرات الأربع أو الاتجاهات المنهجية المذكورة ، على امتداد بقية فصول الباب الثالث مع نفس المرجع ص ص ١٨٧ - ٢٥٠)
(٢٣) المرجع السابق ، الفصل الحادى عشر ، ص ص ٢٧٨ - ٣٢٦ .

أبعاد أو اعتبارات أخرى كالانتماء لثقافات فرعية معينة ، وجماعات النوع ، وجماعات العمر ، وجماعات الجوار ، وجماعات المهنة ، الخ . يضاف إلى ذلك أن هذا العلم - أي علم الفولكلور - قد إرسي أسسها وأصولها للدراسة الميدانية (٢٤) . كما توفرت له مجموعة من أدوات ووسائل تنظيم جمع المادة العلمية ، التي تمكن الباحث من أحكام الدراسة الميدانية والسيطرة عليها (٢٥) .

فدراسة الظاهرة في إطار المنهج الفولكلوري تحقق - فيما أرى - ميزات عديدة ، منها :

١ - العمق ، والرخابة ، والشمول في تناول الظاهرة المدروسة . حيث يتيح هذا المنهج إمكانية التحليل متعدد الأبعاد ، في ضوء تكامل الاتجاهات المنهجية أو النظرات الأربع : التاريخية ، والجغرافية ، والسوسيولوجية ، والسيكلوجية .

٢ - تجنب عيوب الاستبتيان ومخاطره ، على نحو ما سبق . فالمادة العلمية الميدانية التي تجمع عن طريق الملاحظة (بأنواعها) ، وشهادات الاخباريين ، والتسجيلات الصوتية ، والتصوير الفوتوغرافي ، مع الاسترشاد بدليل العمل الميداني ، هذه المادة تكون أدعى للصدق والواقعية من بيانات الاستبتيان .

٣ - تجنب الاصطناع أو التعسف من جانب الباحث في تناول الظاهرة موضوع الدراسة . فمعنى أن الباحث هنا يكون أكثر انغماساً بالموضوعية في تناوله للظاهرة . فهو لا يفرضها في ضوء تصور مسبق للحالة التي يمكن

(٢٤) انظر : المرجع السابق ، الباب الرابع ، ص ٣٥٣ - ٥٠٨ .
(٢٥) انظر : محمد الجوهرى وزملاؤه ، الدراسة العلمية للعادات والقبائل الشعبية . القسم الاول من دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٧٠ .

- محمد الجوهرى (مشرقا) ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية الجزء الاول من دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي ، دار الكتاب للنشر ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٨ .

أن تكون عليها هذه الظاهرة في الواقع (وبناءً على هذا التصور يصوغ أسئلة الاستقصائي) ، وأثماً يستجلبها كما هي في الواقع من جميع جوانبها (على المستويين الرأسي والافقي) ، وفي علاقاتها البنائية مع غيرها من الظواهر الأخرى ، بحيث تأتي تحليلاته وتفسيراته في النهاية أقرب إلى الواقع ، وأميل إلى الدقة والتوضوعية .

خامساً : كيف يتحقق الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور في ميدان تحقق هذا الالتقاء ، وذلك على النحو التالي :

أن الإجابة على هذا التساؤل سوف تتضح على نحو مفصل في موضع لاحق . ولكن الحديث هنا يتركز حول تقديم رؤية أو تصور عام حول إمكانية تحقق هذا الالتقاء ، وذلك على النحو التالي :

(أ) لعلنا نكون قد اتفقنا على أن المدخل الثقافي هو المدخل الملائم لدراسة الفروق الريفية - الحضرية في الوقت الراهن . وعلى أن علم الفولكلور - كعلم يتناول الثقافة بكل جوانبها - يمكن أن يقدم اسهاماً في خدمة الدراسة السوسولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص . وتأسيساً على ذلك ، فإنه يمكن القول بوضوح بأن دراستنا الزائفة في تقوم أساساً على المنهج الفولكلوري . ومن نافذة القول ، أن صياغة عنوان نقوم أساساً على المنهج الفولكلوري . ومن نافذة القول ، أن صياغة عنوان الدراسة على هذا النحو تجمع بين العلمين الشقيقين ، علم الاجتماع وعلم الفولكلور . فقضية « الفروق الريفية الحضرية » ، تمثل إحدى القضايا الهامة في علم الاجتماع ، كما أن « عناصر التراث الشعبي » (التي نكتعرف من خلالها على الفروق الريفية - الحضرية ، أو التي نميز عن طريقها بين الريف والحضر ، وهي عناصر متصلة بالأولياء و « الطب الشعبي » ، هذه العناصر تدخل في صميم علم الفولكلور .

(ب) أن الأمر يقتضي في هذا المقام أن نتحدث عن النظرات الأربع التي تؤلف وحدة المنهج في علم الفولكلور :

١ - النظرة التاريخية :

تخدم هذه النظرية هدفاً من أهداف الدراسة ، وهو تحقيق البعد

ي يكون قد طرأ على عناصر التراث الشعبي المصرية (في الريف والحضر) ،
لك في ضوء عملية التغير الإجتماعي والثقافي التي يمر بها المجتمع المصري ،
(افتراض نقطة صفرية في هذا التغير هي عام ١٩٥٢ الذي قامت فيه ثورة
ليو ، وذلك لسببين :

أولهما : أن أغلب الدراسات التي كتبت عن المجتمع المصري ، وتقتصر
عنها من المادة الفولكلورية ، قد صدرت منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى
نصف العقد الرابع من القرن العشرين تقريبا . فمن المجتمع المصري في
قرن التاسع عشر ، لدينا دراسات علماء الحملة الفرنسية (٢٦) ، ودراسة
إدوارد وليام لين ، (المصريون المحدثون - ١٨٣٦) (٢٧) ، ودراسة « كلوت
بك » ، (لمحة عامة إلى مصر - ١٨٤٠) (٢٨) ، ودراسة « كلونز نجير » ،
(Klunzinger) (السكان والانتاج في مصر العليا - ١٨٧٨) (٢٩) . كما
أن هناك دراسات منشورة خلال النصف الأول من القرن العشرين ، مثل
دراسة « بلاكمان » ، Blackman (فلاحو الصعيد الأعلى - ١٩٢٧) (٣٠) .
والكتاب الجامع للمستشرق الألماني « مانز فينكلر » ، Winkler (الفولكلور
المصري - ١٩٣٦) (٣١) ، ودراسة « الأب عيروط » ، (الفلاحون - ١٩٣٨) (٣٢) ،

-
- (٢٦) علماء الحملة الفرنسية : مجموعة دراسات وصف مصري ، ترجمة زهير
الشايب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط (٢) ١٩٧٩ .
- (٢٧) إدوارد وليام لين ، المصريون المحدثون : شمائلهم وعاداتهم ، ترجمة
عدلى طاهر نور ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٥ .
- (٢٨) « كلوت بك » ، لمحة عامة إلى مصر ، ترجمة محمد مسعود ، مطبعة
أبي الهول بجوار دار الكتب الخديوية ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .
- (٢٩) C.B. Klunzinger; Upper Egypt : its people and its
product, Blakie and Son, Glasgow and London, 1878.
- (٣٠) Winfried S. Blackman; The Fellahin of Upper Egypt,
George Harrap and Company, London, 1927.
- (٣١) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوربية ،
دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٩ ، ص ١١٧ - ١٢٨ ، محمد
الجمهرى ، علم الفولكلور الجزء الأول : مرجع سابق ص ٢٤٦ - ٢٥٢ .
- (٣٢) هنرى عيروط : الفلاحون ، ترجمة محمد غلاب ، مطبعة الشركة للإعلانات
الشرقية ، (بدون تاريخ نشر) .

وبدراسة د ماكفرسون ، Mcpherson (المولد في مصر - ١٩٤١) (٢٣) .

ثم صدرت بعد ذلك في بداية الستينات دراسة حول المعتقدات الشعبية في العالم الإسلامي (تشمل مصر) ، للمستشرقين الألمانيين « رودولف » و « هوبرت كريس Rudolf and Hubert Kriss » (في مجلدين : الأول ١٩٦٠ ، والثاني ١٩٦٢) (٢٤) ، حتى اخذت الكتابات الجارية حول الموضوع تتوالى في الوقت الحاضر على يد محمد الجوهري ، علياء شكرى ، وسيد عويس ، وغيرهم .

وثانيهما : أن المجتمع المصري يفترض أنه قد مر بفترة تحول اقتصادى اجتماعى وثقافى فيما بعد قيام ثورة يوليو .

فتحقيق البعد الراسى بالمعنى السابق ، يمكن الرفاء به من خلال تتبع عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، فى ضوء البعد الزمنى ، على نحو ما تصفها المصادر المذكورة وفقا لنفس الترتيب . بحيث يتخذ هذا التتبع « مساراً عائداً » ، تكون نقطة البداية فيه فترة العمل الميدانى لدراستنا هذه . أى أن الفيصل أو المحك فى التحليل التاريخى هو الوضع « الراهن » للعناصر المدروسة ، مقارنة بالأوضاع أو الاشكال التى كانت عليها نفس العناصر من قبل ، وعلى اختلاف مستويات العمق الزمنى . ومن المهم أن نفكر أن النظرة التاريخية على هذا النحو ، سوف لا تنفصم عن النظرة الجغرافية . وستتضح تفاصيل ذلك بعد قليل .

٢ - النظرة الجغرافية :

تخدم هذه النظرة فكرة تناول عناصر التراث الشعبى المدروسة وذلك

W. J. McPherson; The Moulids of Egypt, PTD, N.M. (٢٣) Press, Cairo; 1941

(٢٤) النظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى فى المكتبة الأوروبية ، مرجع سابق

ص ٢٢٩ - ٢٧١

على المستوى الأفقى . وليست هناك حاجة للتأكيد على مدى أهمية هذه النظرة بالنسبة لبنية الدراسة التي بين أيدينا . فالدراسة تهدف أساسا إلى التمييز بين الريف والحضر من خلال التعرف على الفروق بينهما في بعض عناصر التراث كما ذكرنا من قبل . وهناك تنوع مكاني (ريف وحضر) ، كما أن هناك أيضا تعددا مكانيا في داخل هذا التنوع . بمعنى أن هناك عددا من الوحدات العمرانية التي تضم مستويات ريفية مختلفة ، وعددا آخر من الوحدات العمرانية التي تضم مستويات حضرية مختلفة . ولما كانت الدراسة الميدانية تشمل عددا كبيرا من هذه الوحدات على تنوعها واختلاف مستوياتها ، فإن الأمر يقتضى الافادة من النظرة الجغرافية ، وذلك عن طريق إجراء عرض أطلسى أو خرائطى للعناصر المدروسة . أى توقيع هذه العناصر على خرائط مدون عليها الأماكن التي درست بها .

٣ - النظرة السوسولوجية :

تمثل هذه النظرة بطبيعة الحال أهم حقائق الوصل بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور . فضلا عن ذلك ، فإنها تمثل أكثر النظرات الأربع أهمية بين الاتجاهات المنهجية لعلم الفولكلور . ولا يعنى هذا اقلالا أو تنقيصا من شأن النظرات الثلاث الأخرى ، وإنما المقصود بالتأكيد على أهمية هذه النظرة بالذات هو أنها تمثل أهم مقومات الالتقاء بين العلمين . فالإنسان حامل التراث ، والذي يشكل هذا التراث . يقدر درجة حملته لعناصره . نسج حياته الاجتماعية والثقافية ، ونظرتة للحياة والعالم . هذا الإنسان هو موضوع اهتمام العلمين المشترك ، كما أنه ميدان التقائهما معا في نفس الوقت . صحيح أن الإنسان هو موضوع الاهتمام المشترك بالنسبة لـ مختلف العلوم الإنسانية ، ولكن اشتراك علم الاجتماع وعلم الفولكلور في الاهتمام بهذا الإنسان هو اشتراك من نوع خاص . لقد ذكرنا أن عناصر التراث الشعبى تختلف أو تتفاوت في درجة حملها لدى « الشعب » ، أى لدى جميع أبناء المجتمع بحكم أنهم جميعا يستتركون في خاصية كونهم « شعبا » (٢٥) وإن هذا التفاوت في درجة أو شدة حمل عناصر التراث محكوم باعتباراته

أو أبعاد متعددة ، كالأقامة والنشأة الريفية أو الحضرية ، والوضع الطبقي ، والانتماء لثقافة فرعية معينة ، والانتماء لجماعة مهنية ، أو عمرية ، أو مستوى تعليمي معين ، .. الخ ، وإذا كان علم الفولكلور يهتم بالإنسان أو فلق بالمشعب أو المجتمع ، في ضوء هذه الاعتبارات التي يقوم عليها التحليل السوسيولوجي ، فإن المشتغلين بعلم الاجتماع - على اختلاف تخصصاتهم وميادين اشتغالهم واهتمامهم - إنما يتناولون الإنسان أيضا كحامل للثقافة ، سواء كانوا واعين بذلك أو غير واعين ، وسواء صرحوا بذلك أو لم يصرحوا . وللتدليل على ذلك ، يكفي أن ننظر إلى الدراسات والبحوث الجارية في كثير من ميادين البحث السوسيولوجي المتصلة بالقيم، والتنمية ومعوقاتهما ، ومشكلات المرأة ، والهجرة ، وتكيف المهاجرين ، ... الخ ، لننتحقق من أن الإنسان كطرف أو مادة للتحليل في هذه الأعمال ، يتحكم - بصفته حاملا للثقافة - في رسم الخلاصات والنتائج التي يفتي إليها الباحثون .

وأما عن الافادة من النظرة السوسيولوجية في دراستنا هذه ، فيكفي أن هذه النظرة ستكون الموجه الأساسي لعملية تحليل عناصر التراث الشعبي المدروسة (وذلك في ضوء البعدين المكاني والزمني) على نحو ما سيتضح بالتفصيل في مواضع تالية .

٤ - النظرة السيكولوجية :

ذكرنا أن هذه النظرة تتصل بحامل التراث الشعبي من حيث موقفه العقلي النفسي من عناصر التراث . ولقد وردت تفاصيل كثيرة (٣٦) حول ظهور التفسير النفسي لعناصر التراث الشعبي بصورة واضحة في الربع الأخير من القرن التاسع عشر - كما يبدو في مؤلف « أندريه » ، Andree . « نظائر ومماثلات اثنولوجية » الصادر عام ١٨٧٨ - وما تلا ذلك من مناقشات حول هذه النظرة في النصف الأول من القرن العشرين ، كما تعكسها آراء

(٣٥) قارن : محمد الجوهري ، المرجع السابق ، ص ٢٨٧ وما بعدها .

(٣٦) انظر : المرجع السابق ، الفصل الثاني عشر ، ص ص ٣٢٧ - ٣٥٠ .

ونظريات عدد من علماء الفولكلور الألمان والسويسريين ، مثل « هانز ناومان » ،
Naumann و « أدولف شبنامر Spamer » و « فريدريش زانكشنه »
Ranko ، و « ريتشارد فايس » Weiss وغيرهم . حتى وصل الأمر
أخيراً بطم الفولكلور وعلم النفس (مع غيرهما من العلوم الاجتماعية الأخرى)
للالتقاء معاً في ميدان دراسة الطابع القومى للشخصية . هذا عن الصلة بين
علم الفولكلور وعلم النفس . ولكن ماذا عن النظرة السيكولوجية كنظرة
منهجية في تناول عناصر التراث الشعبى على مستوى الظواهر المحدودة أو
الجماعات المميّنة ؟

ان الإجابة على هذا التساؤل يمكن أن تتضح بقدر ما تحاول دراستنا
الافادة من هذه النظرة في تحليل عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة .
فهناك كثير من الدلالات السيكولوجية التى يمكن الوقوف عليها من خلال النظر
في العلاقة بين الشكل والوظيفة ، بالنسبة لعناصر التراث الشعبى المتصلة
بالأولياء ، والطب الشعبى . من ذلك مثلاً ، ما يتصل بمدى عمق الاعتقاد
في الأولياء . . بمعنى ، الأهداف التى يسعى كبار السن الى تحقيقها من وراء
زيارتهم لولى معين والمشاركة فى مولده . وهل تختلف هذه الأهداف عنها
بالنسبة للشبان أو الصبية ؟ أو بمعنى آخر ، هل تنطوى ممارسات كبار
السن فى مثل هذا الموقف على معان روحية حقيقية أو رغبة مخصصة فى تكريم
الولى ؟ وهل يهدف الصغار أو الشباب الى تحقيق أغراض أخرى كالترويج
عن النفس واللهو وغيرها ؟ . ومن جهة أخرى ، هل تختلف أهداف النساء
عن أهداف الرجال ؟ ولماذا يشارك المتعلمون فى مثل هذه المواقف ؟ . الخ .
هذا عن الأولياء أصحاب الأضرحة . وإذا انتقلنا الى الأولياء الأحياء نتساءل
مثلاً : لماذا يتسابق الأغنياء من الفلاحين فى المبالغة فى الاحتفاء بالولى الحى
واستضافته لأطول فترة ممكنة ؟ وهل تختلف أهدافهم الحقيقية من وراء ذلك
عن أهداف الفقراء ؟ . الخ . أما بالنسبة للطب الشعبى فالأمثلة كثيرة على
نحو ما سيتضح فيما بعد .

(ج) غنى عن البيان أن تصنيف المعمور المصرى بين « ريف » و « حضر » - « وبدو » - قائم على أساس إدارى • وأن تناول هذه الأنماط العمرانية ، سواء من قبل الدولة (فيما يتعلق بمسائل التخطيط والتنمية وتوزيع الخدمات ، .. الخ) ، أو من جانب الباحثين فى مختلف ميادين البحث العلمى ، يتم بدوره طبقا لذلك • ولقد ذكرنا فى مواضع سابقة أن هناك علاقات ريفية - حضرية جديدة أخذت تزداد وضوحا فى الآونة الأخيرة • فقد أصبحنا نرى فى مجتمعنا المصرى « قرى » يبلغ تعداد سكانها خمسون ألف نسمة • وبين يوم وليلة تتحول أمثال هذه القرى الى « مراكز حضرية » ، كما يتحول سكانها (طبقا لتعديل المصفة الإدارية) من « قرويين » الى « حضرين » • وهنا يثار تساؤل حول مدى صدق هذا التصنيف الإدارى أو اتساقه مع الواقع فيما يتعلق بمفاهيم الريفية والحضرية •

لقد استطاع « هانز فينكلر » ، من خلال دراسته حول بعض عناصر الثقافة المادية التقليدية فى عدد من قرى مصر ، بالوجهين القبلى والبحرى ، استطاع التوصل الى تحديد ست مناطق ثقافية متميزة ، ينقسم اليها المجتمع المصرى من أقصى جنوبه فى أسوان الى أقصى شماله على أطراف الدلتا • وقد تبين أن خمسا من هذه المناطق تقسم منطقة الصعيد ، بينما تمثل المنطقة السادسة منطقة الدلتا (٢٨) • ومن المهم أن نوضح هنا حقيقة أردنا تأكيدها من خلال الاستشهاد بما انتهى اليه « فينكلر » ، وهى أن كل منطقة ثقافية من هذه المناطق الست تضم عددا من المحافظات ، كما أن حدود انتهاء منطقة ثقافية معينة وبداية منطقة ثقافية أخرى ، تقع عند نقطة مكانية معينة فى داخل محافظة من المحافظات • أى أن التقسيم الإدارى شىء ، والواقع الثقافى شىء آخر مختلف • وهناك إذن ما يشير الى وجود « أنماط » ثقافية متعددة داخل التقسيم الإدارى الواحد ، كما أن نمطا ثقافيا واحدا يمكن

(٢٨) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية .

مرجع سابق ، ص ص ١١٩ - ١٨٧ •

أن يكون له وجود في عدد من الأقاليم الادارية ، حيث تتقاطع الانماط الثقافية مع التقسيمات الادارية .

وهنا يثار تساؤل آخر : هل يمكن من خلال الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور (في ميدان دراسة الفروق الريفية - الحضرية في بعض عناصر التراث الشعبي) التأكيد على فكرة المناطق الثقافية في المجتمع المصري ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فهل يمكن القول - على استحياء - بأن دراستنا هذه يمكن أن تقدم اسهاما أو تلقى ضوءا جديدا حول قضية الفروق الريفية - الحضرية كقضية هامة من قضايا علم الاجتماع ؟ ولو تحقق ذلك ؟ فهل يمكن القول بأن دراسة كهذه وأمثالها يمكن أن تكون دليلا على وجوب إعادة النظر في التقسيم الإداري كأساس لتناول مشكلات المجتمع المصري في ضوء البعد الريفى - الحضرى ؟ .

وبعد ، فقد حاولنا في هذا الفصل التأكيد على أهمية المدخل الثقافى كمنطلق جديد لتناول قضية الفروق الريفية - الحضرية . كما قدمنا طرفا من اسهام دراسات التغير الثقافى بما يخدم دراسة هذه القضية ، فضلا عن الدور الهام الذى يلعبه علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص . كما حاولنا تقديم رؤية أو تصور حول كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور من خلال هذه الدراسة التى بين أيدينا . أما فيما يتعلق بعناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، فسوف نتناوله بالتفصيل في الفصلين التاليين .

المسـئـولـاتـانـي

الأولياء والطب الشعبي في التراث العالمي

الفصل الرابع : الأولياء

الفصل الخامس : الطب الشعبي

الفصل الرابع

الأولياء

تؤخر المراجع العربية ، القديم منها والحديث ، بكتابات وفيرة حول موضوع الأولياء . فقد تضمنت كتب المؤرخين ، ودراسات المستشرقين الأجانب حول المجتمع المصري منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى ستينات القرن العشرين ، فضلا عن الكتابات الجارية في الوقت الحاضر على يد المهتمين بهذا الموضوع سواء من الباحثين العلميين المتخصصين ، أو الأدباء والمفكرين ، أو المشتغلين بالفن والصحافة ، تضمنت هذه جميعا تفاصيل متنوعة حول هذا الموضوع . وتأخذ الكتابات المستفيضة الواردة حول موضوع الأولياء بوجهات من النظر متعددة ومتباينة . فمنها ما يدعو الى تدعيم الاعتقاد في الأولياء وترسيخ مكانتهم في المعتقد الشعبي . ومنها ما يتخذ اتجاهها مناهضا يقوم على الدعوة الى محاربة الأفكار والممارسات المتصلة بالأولياء ، من حيث ان ذلك لا يتماشى مع الأصول الدينية الصحيحة . ومنها ما يتناول الموضوع تناولا موضوعيا محايدا ، على أساس ان هذا الموضوع يدخل في اطار الظواهر الاجتماعية والثقافية التي يتعين دراستها دراسة علمية موضوعية (١) .

ان موضوع الأولياء ، بكل ما يحيط به من أفكار وطقوس وممارسات

(١) انظر معالجة وافية للموضوع في هذا الاطار العلمى ، عند : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق ، الباب الاول ، ص ٤٣ - ١٦١ .

« ويمكن الوقوف على كثير من المراجع المتصلة بالموضوع فى : محمد الجوهري (مشرف) مصادر دراسة الفولكلور العربى (قائمة ببليوجرافية مشروحة) ، مرجع سابق ، ص ١٢٣ - ٢٤٠ » .

على نحو ما يجرى في المجتمع في إطار الادراك الشعبي لهذا الموضوع ، يدخل في إطار التراث الدينى الشعبى (Folk religion) . وهذا التراث الدينى الشعبى موجود لدى جميع المجتمعات الانسانية على اختلاف مستوياتها من التقدم . فهو موجود لدى المجتمعات البدائية ، وموجود لدى أكثر المجتمعات الانسانية تقدما وتحضرا . غير أن الأمر يختلف بين المجتمعات بعضها وبعض من حيث درجة وجود هذا التراث الدينى الشعبى ، وغلبته أو سيطرته فيما يتعلق بتحديد نظرة الانسان للعالم وادراكه لحقائق الكون . والتراث الدينى الشعبى يختلف عن الدين بمعناه الرسمى على نحو ما جاءت به الكتب السماوية وسنن الأنبياء . فهو - أى التراث الدينى الشعبى - يتضمن تنوعات عديدة من الأفكار والتصورات والمعتقدات الشعبية ، والطقوس والممارسات التى تعكس نظرة الانسان للعالم ، وترسم أطارا لعلاقاته ببعض الكائنات المقدسة التى تتعدد وتتنوع في طبيعتها لتشمل الانسان ، والحيوان، والنبات ، والجماد . فالأولياء والقديسون من بنى الانسان يحظون بتكريم وتقديس ، ويحتلون مكانة كبرى في المعتقد الشعبى . وهناك فصائل من الحيوان تحظى بتكريم وتقديس من جانب الأنسان في بعض المجتمعات . وهناك اشجار مقدسة ، وأحجار مقدسة ، وأماكن مقدسة كالعيون والآبار ، . . . الخ (٢) .

وهناك أوجه للتشابه وأوجه للاختلاف بين الدين البدائى لدى المجتمعات البدائية ، وبين التراث الدينى الشعبى لدى المجتمعات غير البدائية ، أى

(٢) حول مفهوم التراث الدينى الشعبى ، انظر :

Robert Jerome Smith; «A legend-set of Greece and Peru», in : Linda Dégh, Henry Glassie, and Felix J. Oinas, (eds.) ; **Folklore Today (A Festschrift for Richard M. Dorson)**, Indiana University, Bloomington, 1976, pp. 463-472.

وانظر ايضا : سيد عويس ، **الازدواجية في التراث الدينى المصرى** . دراسة ثقافية اجتماعية تاريخية ، (بدون ناشر) ، ١٩٨١ .

المجتمعات التي تشهد ديانات رسمية بالمعنى السابق (من حيث أن صفة « الشعبي » هنا يقصد بها التمييز بين « التراث الدينى الشعبى » وبين الدين الرسمى فى المجتمعات المتحضرة) . فمن أوجه التشابه بينهما ، أنهما يشتركان معا فى بعض مظاهر العبادة ، كما تدل عليها الطقوس والممارسات التى تدور حول استرضاء بعض القوى أو الكائنات التى يعتقد أنها تمتلك قوى خارقة ، تمكنها من إلحاق الضرر بالإنسان ، أو درء هذا الضرر عنه ، أو جلب النفع له . ومن مظاهر الاختلاف ، أن الدين البدائى هو النمط الدينى الوحيد الموجود فى إطار ثقافة المجتمعات البدائية ، بينما يوجد التراث الدينى الشعبى فى المجتمعات المتحضرة جنبا إلى جنب مع الدين الرسمى . بل إن التراث الدينى الشعبى فى كثير من المجتمعات المتحضرة ، يستمد مقومات بقائه واستمراره من هذا التجاور بينه وبين الدين الرسمى .

وهناك كثير من الشواهد التى تدل على « عالمية » هذا التراث الدينى الشعبى ، وإن اختلفت التفاصيل أو الجزئيات تبعا لاختلاف المناطق الثقافية على امتداد العالم . فمجموعة حكايات القديسين فى اليونان وبيرو على نحو ما أوردها « سميث » Smith كما أشرنا ، لها نظائر فى مختلف أرجاء العالم . كما أن هذه الحكايات تتطابق فى مضامينها ، بل وتكاد تتطابق فى نصوصها مع كثير من حكايات الأولياء التى تتردد حول كراماتهم بين أبناء مجتمعنا المصرى . وليس مستوى الحكايات فحسب ، وإنما أيضا على مستوى الممارسات والطقوس كما تبدو فى الموالد والاحتفالات وغيرها (٣) .

وفى حديثه عن الدين فى ثقافات الشرق الأوسط ، والشرق الأقصى ، والثقافة الغربية الحديثة ، يكشف « رافائيل باتاى » Patai عن الإصلاط وأوجه الشبه الموجودة بين هذه المناطق الثقافية الثلاث الكبرى فى العالم من

(٣) نظر فاروق أحمد مصطفى ، الموالد . دراسة للعادات والتقاليد الشعبية فى مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاسكندرية ، ١٩٨٠ ، ص ص ٢٢٧ - ٢٦٣ .

الناحية الدينية ، وذلك على المستويين : الرسمي والشعبي . فيقرر ان بيانات الشرق الأوسط في مظهرها فوق الطبيعي ، تحتل وضعاً وسطاً بين بيانات الشرق الأقصى ، وبيانات الغرب الحديث . نظراً لأنها - أي بيانات الشرق الأوسط - على المستوى الشعبي توجد بينها وبين بيانات الشرق الأقصى صلات وأنماط من أوجه الشبه . أما على المستوى الرسمي ، فإنها تنتمي مع بيانات الغرب الحديث الى مجموعة واحدة ، ويوضح ذلك بقوله : « . . هناك تماثل عام يمكن ملاحظته فيما يتعلق بالنمط الشعبي العام لأمعتقدات والممارسات الدينية في الشرق الأوسط ككل من جهة ، والشرق الأقصى ككل من جهة أخرى ، بصرف النظر عن التفاصيل المحددة . فالمعتقدات الدينية في كلتا المنطقتين من العالم ، يمكن وصفها على أحسن وجه بأنها متصلة بفكرة تعدد الآلهة (Polytheodemonistic) ، التي تكتمل ممارسة عبادتها في العديد من المزارات ، والأضرحة ، والمعابد ، والمراكز المقدسة . فهناك جمع كبير من الآلهة والمعبودات ، والأبطال الأسطوريين ، والأرواح ، والأسلاف ، والأولياء والقديسين ، يعتقد فيها الناس ويمثلونها على نحو مجسد أو رمزي ، ويقومون على خدمتها عن طريق عدد متنوع من الطقوس ، كما يحدث في اليابان ، والصين ، واندونيسيا ، والهند الصينية ، والهند . ففي الصين توجد عبادة الأسلاف بالإضافة الى الآلهة المحلية . بينما في الهند ، يوجد بالإضافة الى الآلهة ، حيوانات مقدسة ، وأنهار مقدسة ، وما شابه ذلك . أما في الشرق الأوسط ، فهناك أماكن مقدسة ، حيث توجد بعض الأشياء المقدسة كالعيون ، أو الأشجار ، أو الصخور ، أو الأضرحة التي يفترض أنها قبور للأولياء والقديسين . وذلك كله ، إنما هو أشكال من التعبير المنظم عن الاعتقاد المتصل بتعدد الآلهة أو المعبودات ، (٤) »

Raphael Patai : Golden River to Golden Road. So- (٤)
ciety, Culture, and Change in the Middle East, University
of Pennsylvania Press, Philadelphia, 3rd. ed., 1962,
pp. 286-306, especially p. 224.

والها عن التراث الدينى الشعبى فى ثقافة الغرب الحديث ، فان «باتاي» يذهب الى ان قليلا منه لا يزال موجودا بالمجتمعات او المناطق التى لا تزال فيها الثقافات الشعبية المحلية التقليدية باقية . كما هو الحال مثلا بالنسبة لثقافة الفلاحة الزراعية فى اوروبا ، حيث يوجد التبجيل والعبادة الشعبية لتقديسين (٥) .

غاية ما نود ان نقوله فى ضوء ما سبق ، هو ان موضوع الاولياء من الموضوعات التى تندرج فى اطار التراث الدينى الشعبى . وهو تراث موجود لدى مختلف المجتمعات الانسانية ، ويمارس حتى فى اكثر بلدان العالم تقدما وتحضرا . وعندما يدخل موضوع الاولياء فى دائرة اهتمام دراستنا هذه ، فان هذه الدراسة لا تنطلق فى تناولها لعناصر التراث الشعبى المتصلة بهذا الموضوع من موقف فكرى معين ، بمعنى التحمس للموضوع والدفاع عنه ، او مناهضته واقامة الأدلة على بطلانه من وجهة النظر الدينية الرسمية . وانما نلتزم موقفا موضوعيا مجردا من أى سببه للميل نحو هذا الاتجاه أو ذاك . ان هذه الدراسة تسعى الى الكشف عن الفروق الريفية - الحضرية فى بعض عناصر التراث الشعبى ، التى تتضمن عناصر متصلة بموضوع الاولياء ، وغيرها من عناصر التراث الشعبى الأخرى . وهى فى سعيها نحو تحقيق هذه الغاية ، انما توقف نفسها من اجل انجاز دراسة علمية تلتزم اخلاقيات البحث العلمى ، وتتمثل ما يقتضيه ذلك من موضوعية .

كما انه لا يتوقع - فى حدود هذا الفصل - اضافة جديد يمكن اضافته الى الموضوع كما تناوله محمد الجوهري على نحو ما سبقت الاشارة كما ان هناك معالجة وافية ومتعمقة للموضوع قدمها سيد عويس (١٥) . وانما يتضمن هذا الفصل عددا من الانطباعات التى تجمعت خلال فترة الدراسة الاستطلاعية

Ibid., Loc. cit.

(٥)

(١٥) انظر سيد عويس ، الابداع الثقافى على الطريقة المصرية . دراسة عن بعض التقديسين والاولياء فى مصر ، بدون ناشر ، ١٩٨٠ .

حول موضوع هذه الدراسة • وتتصل هذه الانطباعات بعدد من العناصر المتصلة بالموضوع ، منها :

(أ) حول ديناميات الاعتقاد في الأولياء : كيف تلعب الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء دورا في تدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي • وكيف تعبر هذه الحكايات عن أمور تعكس إيقاع الحياة اليومية •

(ب) حول الأولياء الأحياء •

(ج) حول الجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد في الأولياء •

(د) حول الانتشار المكاني لتكريم الأولياء •

(هـ) حول التغيرات الأيكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء •

أولا : حول ديناميات الاعتقاد في الأولياء :

تلعب الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء ، والتي تتناقلها الأجيال في مجتمعنا المصري جيلا بعد جيل ، دورا بارزا في الحفاظ على التراث الديني الشعبي وضمان استمرارية الاعتقاد في الأولياء وتكريمهم • كما أن هذه الحكايات تأتي معبرة عن الوجدان الشعبي ، من حيث أن مضامينها تتصل بأمور تتعلق بالناس في معاشهم وأرزاقهم وحياتهم الاجتماعية • ففي حديثها عن البطولة في القصص الشعبي ، أوردت « نبيلة إبراهيم » حكاية تروى عن « السيد البدوي » ، تقول إنها قد سمعتها من أحد أبناء الشعب المصري • وتقول هذه الرواية :

« أن رجلا إعتاد أن يقدم نفرا للسيد البدوي قدره مائة جنيه إذا كانت تجارته رابحة • وفي عام من الأعوام كسدت تجارته ولم يكن قادرا على الوفاء بالنفر • وشق هذا على الرجل ، وأخذ يفكر في وسيلة يحصل بها على هذا المبلغ حتى ينفي بنفذه • وكانت امرأة هذا الرجل على علاقة مريبة بجزار ، وكانت تتمنى لو أن زوجها طلقها حتى تتزوج عاشقها • ولما وجدت زوجها يسمى في طلب مائة جنيه ، أو عزت إليه أن يذهب إلى هذا الجزار ويستدين

منه المبلغ . ومن ناحية أخرى طلبت من عشيقها أن يقرضه المبلغ ، وإن يشترط عليه أن يطلق زوجته إن لم يسدد المبلغ بعد أسبوع من أخذه . ووافق الزوج على هذا الشرط ازاء رغبته الملحة في الوفاء بالفخر . وتسلم المبلغ وسافر الى السيد البدوى . وهناك في ساحة الضريح توفى وصلى ثم نام والنقود في جيبه ، فرأى في منامه أن السيد البدوى يقف الى جواره مع بعض الأقطاب وهو يقول لهم : « ان هذا الرجل الطيب الوفى قد أوفى بئذره طيلة عشر سنوات ، ولهذا فانا سارد له هذا المبلغ ، الى جانب المبلغ الذى أحضره اليوم ، فلما استيقظ وتحسس جيبه وجد ألف جنيه بالاضافة الى مائة الجنيه التى اقترضها من الجزار . فأتخذ النقود ورحل . وفى اثناء الطريق سمع صوتا يقول له : ان زوجتك خائنة وهى على علاقة مريبة بالجزار ، فاذهب وطلقها ورد الى الرجل مائة الجنيه فهى مزيفة ! وعندما عاد الرجل الى بيته طلق زوجته ورد النقود الى الجزار الذى تعجب من أن الزوج يرد اليه ورقته المزيفة بعينها بعد أن قص عليه القصة . وعند ذلك رفض الجزار أن يتزوج زوجة التاجر ، وبذلك أصبحت الزوجة خاسرة لكل شىء » (٦) .

فالسيد البدوى - كما تضيف « نبيله ابراهيم » - « قد أدى دور الوسيط بين الحق والباطل ، وبين القوة الغيبية والناس ، ثم بين الفقر والغنى . اذ استطاع الرجل أن يسد عجزه المالى بالمبلغ الذى وضعه السيد البدوى في جيبه ! . وهذا النمط من القصص يؤلف بقصد تأكيد اعتقاد شعبى في القدرة المعجزة لبعض الشخصوس الواقعية التى رفعها الشعب الى مصاف انولاية ، ومن ثم فهو يجسد وجود هذه الشخصوس في شكل ضريح حتى يكون وجوده ماثلا امامه على الدوام . ومتى وجد الضريح نشأت الممارسات الطقوسية المرتبطة بهذا المعتقد ، (٧) .

(٦) نبيلة ابراهيم سالم ، البطولة فى القصص الشعبى ، العدد رقم (١٤) من سلسلة (كتابك) ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ص ٣١ - ٣٢ .
(٧) المرجع السابق ، ص ٣٢ .

أما كاتب هذه السطور ، فإنه قد سمع من أحد أقاربه من الفلاحين
باحدى قري محافظه الدقهلية ، حكاية تدور أيضا حول كرامة السيد البدوى
حينما يعاقب من يتخلف عن الوفاء بالنذر . تقول الحكاية :

« أن أحد الفلاحين الأغنياء نذر نخرا للسيد البدوى ، أنه سيقدم له
« نتاج » احدى مواشيه عندما تلد هذه المواشى بالسلامة . ولكن هذا الرجل
طمع فى النذر بعد أن ولدت المواشى بالسلامة ، « واكل » حق السيد البدوى .
وبعد عدة شهور ضاعت احدى مواشى هذا الرجل . « وكانت أحسن جاموسة
عنده » . فعرف أن السيد البدوى « يفتقم منه » لأنه لم يوف بما عليه من
نذر . وكان مولد السيد البدوى فى طنطا مقاما فى ذلك الوقت ، فذهب الرجل
الى طنطا « لطلب السماح » وتقديم النذر خوفا من « اذية ثانية » . ولكن
هذا الرجل أصيب بالدهشة عندما وجد جاموسته الضائعة « التى يعرفها
حق المعرفة » تدور فى ساقية تتبع ضريح السيد البدوى . فقدم النذر ولم
يجرؤ على المطالبة باسترداد هذه الجاموسة » (٨) .

ومما يشير الى العمق التاريخى النسبى لمثل هذه الحكايات ، وإتصالها
بأمور تخص أرزاق الناس ومعاشهم ، أن المستشرق الألمانى « كلونزنجر »
قد أورد منذ أكثر من مائة عام فى معرض حديثه عن المعتقدات الشعبية فى
مصر العليا ، أورد حكاية سمعها فى ذلك الوقت من أحد الرواة بالصعيد .
تقول الحكاية : « أن أحد الأولياء الأحياء قد أشعل النار فى دكان أحد التجار ،
فاحتترقت بضاعته عن آخرها . ولم يحاول التاجر ايزاء للولى عقابا له على
فعلته ، وإنما تقبل الأمر عن طيب خاطر . فما كان الا أن هذا التاجر استطاع
أن يعوض خسارته هذه بأربعة أضعافها على مدى أربعة أشهر » (٩) .

(٨) الراوى فلاح من قرية عصفور مركز بلقاس ، محافظة الدقهلية ، أمى ، فى
العقد الخامس من العمر ، وقد سمع الباحث هذه الرواية على لسانه بتاريخ ١٧/٨/

C.B. Klunzinger; Upper Egypt : Its people and its
product, Blackie & Son, London, 1878, Chap, vii, p. 392. (٩)

فالملاحظ على هذه الحكايات أنها تدور حول قيم اقتصادية أساسية ،
تبدو من خلالها قدرة الأولياء على الثواب والعقاب . إذ أن التاجر يستدين
لكى يفي بالنذر ، فيثاب على ذلك بفك ضائقة المالية وكشف خيانة زوجته .
والفلاح آكل النذر تؤخذ جاموسته عقابا له على تقصيره في حق الولي .
وصاحب الدكان المحترق يمثل لحكم الولي الحى فيثاب على ذلك بتعويض
خسارته أضاعا مضاعفة ، وهكذا . ولعل ذلك يتفق مع وجهة نظر علياء شكرى ،
التي تربط بين ظهور الأولياء في مصر وتكريمهم من جانب الشعب المصرى
خلال العصرين الأيوبي والملوكى ، وبين المناخ الاجتماعى والاقتصادى .
حيث كانت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية سيئة ، وحيث كان الأولياء
حينئذ هم - فى الوجدان الشعبى - المنقذون من الجوع والمرض والظلم (١٠) .

ومن اللافت للنظر أن الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء لم تعد تتداول
فقط من خلال علاقات الوجه للوجه والاتصال الشخصى فى ساحات الموالد
وغيرها ، وإنما من خلال وسائل الاعلام الرسمية أيضا . فالإذاعة ،
والتليفزيون ، والصحافة تلعب دورا فى نشر هذه الحكايات (١١) .

ثانيا : الأولياء الأحياء :

(١) هناك طائفة من الأولياء الأحياء ، هم نواب الطرق الصوفية .

وينحظى هؤلاء بتكريم كبير من جانب الناس ، وخاصة من جانب
أتباعهم « اخوان الطريقة » الذين يأخفون على أيديهم « العهد » ، فهؤلاء
المشايخ معروفون بأنهم « أصحاب كرامات » ، وأنهم « أهل بركة » ، لأنهم
ناس بتوع ربنا ، و « من نسل طاهر » ، كما أنهم ، من أهل الخطوة

(١٠) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية

مرجع سابق ، ص ص ٢٦٣ - ٢٦٨ .

(١١) تحت يدنا مجموعة كبيرة من المواد الاعلامية المتصلة بهذا الموضوع ،

تشمل التنويه ، والتحقيقات الصحفية ، والبرامج والتمثيلات الإذاعية ، والبرامج
والتمثيلات التليفزيونية ، والافلام السينمائية ، .. وجميعها تتعلق بموضوع الأولياء

وكراماتهم ، وسوف نعرض لهذه المواد فى دراسة مستقلة .

« ، ، الخ » ومن هؤلاء المشايخ من يتجاوزون دائرة المحلية ويمتد نشاطهم الصوفي الى محافظات بعيدة حيث يكون لهم هناك أتباع ومريدون . فهناك مجموعة من قرى محافظة الدقهلية مثلا ، تتخذ شيخا لها من محافظة الجيزة . ويلعب الشيخ دورا بارزا في حياة القرية . فاهل القرية يستضيفونه لزيارتهم في مواسم معينة من العام . وتتخذ هذه الزيارات شكل مناسبات تجرى فيها طقوس معينة ، كما أن هذه الزيارات تتم أيضا وفق مراسم معينة :

فعندما يحل موعد الزيارة ، يقوم أهل القرية بارسال أحد رؤوس العائلات بها نائبا عنهم لتوجيه الدعوة للشيخ ، واصطحابه الى القرية (في سيارة « مخصوص ») . عندئذ تكون القرية على أهبة الاستعداد لاستقبال الشيخ . وعندما يصل الى القرية يقابل بزغاريد النسوة وتهليلات الرجال . ويكون متفقا بين الأهالي على ترتيب اجراءات الضيافة ، بمعنى ترتيب اسبقيات « الفوز » باستضافة الشيخ بين العائلات . يمكث الشيخ في القرية عدة أيام ، يتناوب رؤوس العائلات استضافته خلالها ، حيث يقضى ليلة في ضيافة كل منهم . وتشهد القرية طوال هذه الفترة سباقا بين عائلاتهما في التعبير عن المكانة الاجتماعية كما يبدو في المبالغة في الظهور بالمظهر اللائق الذي يتناسب مع تقدير وتبجيل الشيخ . ويبلغ هذا التعبير مداه عندما يمكث الشيخ ليلتين في ضيافة عائلة واحدة . فاهل القرية يعتقدون أن « البركة » تحل عليهم مع قدوم الشيخ ، وأن دخوله الى بيت من البيوت يعنى دخول البركة وحلولها في هذا البيت . وعندما يبيت الشيخ أكثر من ليلة في بيت عائلة واحدة ، فإن هذا يعنى ارتفاع مكانة هذه العائلة ، حيث أنها تمكنت من اظهار محبة الشيخ لها وتلبية لدعوتها بالبقاء في بيتها أكثر من ليلة . وقد لاحظنا أن بعض افراد إحدى العائلات التي كان الشيخ يبيت في بيتها يغسلون وجوههم بالماء بعد أن توضع به الشيخ تبركابه .

ونظرا للولاء الشديد الذي يدين به أبناء القرية لشيخهم ، فانهم يرتضونه حكما فيما يحدث بينهم من منازعات وخلافات . وإنهم يمثلون لحكمه أمثالا . وكثيرا ما ينجح الشيخ في المصالحة بين الخصوم وأطراف النزاع . فكانه

بذلك يلعب دورا هاما في عملية الضبط الاجتماعي بالقرية . ومما يدل على ذلك أن كثيرا من المنازعات التي تستجد ، تظل معلقة ومعلقة حتى يتدخل الشيخ في أمر حلها عندما يحضر إلى القرية . ومن المهم أن نذكر أن من بين هذه المنازعات ما هو ذو طابع اقتصادي (كالأرض ، والمال ، والأشياء) ، وما هو ذو طابع اجتماعي ، قانوني أو شرعي (كالأمور المتعلقة بالزواج ، والطلاق ، والميراث ، . .) . فمع أن كثيرا من هذه المشكلات مما يقع في دائرة اختصاص أجهزة الضبط الرسمية ، إلا أنها ترجأ وتبقى معلقة لحين حضور الشيخ . أما إذا كان الأمر لا يحتمل الانتظار ، فإن أطراف النزاع يذهبون بأنفسهم إليه حيث يقيم ويختصمون عدة غير أن هذا الدور الذي يلعبه الشيخ بالنسبة للقرية أخذ في التضاؤل في الوقت الحاضر ، فظروا للازدیاد التدريجي في أعداد المتعلمين من أبناء القرية ، ونظروا للتوسع في إنشاء د فط ، للشرطة في كثير من القرى .

فالبعد الطبقي في القرية يتجلى بوضوح في السلوك المتصل بالشيخ من حيث استضافته وتكريمه . إذ الملاحظ أن كبار الملاك هم الذين يحرضون على ذلك بانتظام . ومع أنهم يعتبرون أن ما يقومون به على هذا النحو د عادة ، يجب ألا تنقطع ، فإنهم يحرضون عليها حرصا شديدا لأنهم ، فيما يبدو ، قد ينتفعون من وراء ذلك بتحقيق مصالح معينة . من ذلك مثلا ، أن بعضهم يكون طرفا في المنازعات التي يفصل فيها الشيخ ، ويعلم هذا البعض أنه سيكون الطرف الخاسر للقضية لو أن الأمر قد اتخذ مساره الطبيعي وعرف النزاع طريقة إلى أجهزة الاختصاص الرسمية .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الشيخ يؤدي وظيفة فلاحية . فقد رأينا كثيرا من النساء بالقرية يعرضن أطفالهن على الشيخ أثناء الزيارة . وكان الشيخ يضع يده اليمنى على رؤوسهم وهو يقرأ الفاتحة . ثم يدعو لهم بالشفاء . ولم تكتف إحدى النساء بذلك ، بل طلبت إلى الشيخ متوسلة أن يرقى ، ابنها . وهنا نهزتها صاحب البيت الذي كان يجلس فيه الشيخ ، قائلا : د أمشي بقي ما تقيش دلة . أيه الطمع ده ؟ .

بل إن هذه الوظيفة العلاجية تشمل الحيوانات أيضا . فقد عثرت جاموسة أحد فقراء الفلاحين بالقرية ، مما أدى إلى إصابة إحدى أرجلها إصابة أعجزتها عن العمل فترة . واتفق أن كان الشيخ أثناء ذلك يقضي بالقرية فترة زيارته المعتادة . فالتفت امرأة صاحب هذه الجاموسة مع إحدى نساء البيت الذي كان يبيت فيه الشيخ ذلت ليلة ، علي أن تمدها ببعض الماء المتخلف عن وضوء الشيخ لتغسل به ساق جاموسيتها ونسقيها منه حتى تشفى . كما طلبت إليها أن تصنع « حواية » - (لفافة مستديرة تضعها النساء القرويات علي رؤوسهن عندما يحطن علي الراس شيئا ثقيلا) - من « البرسيم » وتضعها تحت « الضينية » التي تقدم عليها الطعام إلى الشيخ حتى يتكلى جاموسيتها المصابة هذا البرسيم وتشفى (١٢) .

(ب) ومما يتصل بالأولياء أيضا ويخدم للنقطة السابقة حول ديناميات الاعتقاد في الأولياء ، أن الباحث قد غايب موقفا ينطوي على كثير من الدلالات المتصلة بذلك :

فقد استيبت إحدى قرينات الباحث ، وهي من أسرة حضرية مقيمة بمدينة القاهرة ، أصيبت بمرض مفاجئ أعجزها الحركة ، والنتج الذي حققه واتخذت الإجراءات الطبية اللازمة لمواجهة الموقف على الفور ، واستمر العلاج فترة طاربت على الشهر تحت إشراف أطباء متخصصين . ولكن نجاح العلاج لم تكن مشجعة . فلم تتحسن الحالة تحسنا يذكر ، وهنا كثرت الاقتراحات والاجتهادات من جانب أفراد أسرة المريضة وأقاربها المقربين . فجمع ابنائها

حيث (١٢) هناك وجهة شبه بين ذلك وبين ما يعرف في المجتمعات الريفية « سبالقال » من القوة المقدسة اعزى للطريقين للموت « مثلث » مبنيا على فكرة « مفتاح » . (الجزء الثاني) ، ترجمة محمد الجوهري وزملاؤه ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٥٨٨ والطبقات التالية ، وانظر أيضا : محمد الجوهري ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ٤٦ .

واخوتها من كلوى المستويات العظيمة والعلوية والعلوية بالبركة .
لقد سئلوا على أنفسهم في الرأي : فبعضهم يرى أن اقتناعهم ان
بعضهم لهؤلاء الشيخ المعرفين بالبركة والنفس الطاهر ، لكي يدخل
في أحد علاجها . والبعض الآخر يعارض ذلك على أساس أن التصريف يجب
أن يتم بالسلوك المنطقي وعقلاني ولا بداعي لكل هذه الخرافات .

سئل يتم بالسلوك المنطقي وعقلاني ولا بداعي لكل هذه الخرافات .
المعروف عنهم سمات الولاية ، وهو معروف لدى جميع أولادنا الأصغر ويتردد
عليهم كثيرا . كما أن المريضة من أشد الناس اعتقادا في بركة هذا الرجل .
دخل هذا الشيخ حجرة المريضة ، وظل يخاطبها بعبارات تبعث على الأمل
في الشفاء ، مع تكرار الدعاء لها . ثم انصرف بعد فترة . وفي تلك الليلة
ظهرت بوادر تحسن على حالة المريضة ، حيث استطاعت تحريك يدها .
وهنا ظن أفراد الأسرة أن الشفاء قد بدأ يتحقق على يد هذا الشيخ ، فآخذوا
بهنتون أنفسهم على ذلك ، كما سارع بعضهم إلى إبلاغ هذا النبا للأقارب
والأصدقاء عن طريق التليفون . وكانت تعليقات الكثرين ممن سمعوا بذلك
تكشف عن ذهنية وحيرة . حتى أن بعضهم صرح بأنه سوف يرجع موقفه
من الأولياء ، إذ أن ما حدث يجعله يصدق ما يسمعه عن كراماتهم .
لكن كان لا يصدق ذلك ، غير أن حالة المريضة لم تتحسن ، بل إن ما كانت
تقبله من قبل ، بل إن زيارته سوف تكون لها حدث لم يكن سوى استجابة للأرجاء
الذي لعب الشيخ دورا فيه .

أما عن زعمه للفعل بلخل الأبرة ، فقد دافع البعض عن الشيخ ، بمعنى
أن ببركته قد تحققت ، ولكن الله لم يأن بالشفاء بعد . وأما البعض الآخر ،
بعضهم أخصي في كنهياتهم ، على موقفهم من أن فكرة الشفاء بعد هذا من الخرافة .
غير أن ما يعنينا من ذلك كله هو ثلاث ملاحظات تتعلق بالأولى منها :
في اتجاهات أفراد الأبرة ومواقفهم من الأولياء ، فبعضهم يعتقد بعماس ، ومنهم
من يستهجن . وتتعلق القضية بتداول نواحي تحسن حالة المريضة على يد
الشيخ . وتصريح البعض بأنهم سيعيدون من مواقفهم حول الأولياء .
وتتعلق الملاحظة الثالثة بالبنواحي السيكولوجية المتصلة بالمرض ، وقابلية
المريض للإحياء .

ثالثاً : حول الجوانب النفسية المتعلقة بالاعتقاد في الإنسداد

أقامت مشاركة الباحث في مؤتمرات الحسينيات بالقاهرة ، خلال الفترة من ٢٩ / ٢ / ١٩٧٨ ، للمؤتمرات على أنها تجري من مؤتمرات في هذا المولد ، تجتمعت لديه بعض الملاحظات التي تتعلق بالجوانب النفسية المرتبطة بهذه الممارسات . ومن هذه الملاحظات ما يتعلق بالوظائف العلاجية للأولياء ، ومنها ما يتعلق بموضوع النذور . وسوف أقدم بعض هذه الملاحظات على النحو التالي (١٢) :

(أ) حضرت أسرة قروية من إحدى قرى محافظة دمياط إلى مولد الحسين بصحبة امرأة مريضة بالشلل الكلي ، حيث كانت فاقدة للحركة والنطق تماماً . وكانت هذه المريضة ممددة على أحد أرضقة الميدان بساحة المولد وحولها أفراد أسرقتها المكونة من الزوج (أمي - ٥٥ سنة) ، وابنة متزوجة (٣٥ سنة) ، وزوجها (أمي - ٤٠ سنة) . وقد أجريت مقابلة مع هذه الأسرة تبين منها ما يلي :

١ - أن هذه الأسرة تنتمي إلى فئة أشباه المعدمين : فالزوج يمتلك ثلاثة أرباع الفدان ، وزوج الابنة مستاجر لفدان وثلاثة قراريط .

٢ - أن المريضة أصيبت بالمرض منذ حوالي خمسة أشهر ، وأنهم عرضوها على أطباء بمدينة دمياط ومدينة المتصورة ولكن العلاج لم يأت بنتيجة .

٣ - أنهم بعد شهر من إصابتها بالمرض وعرضها على الأطباء دون ظهور بوادر شغل على تحسين حالتها أخذوا قطعة من د. اقرباء وذهبوا بها إلى الحداد المشايخ (السحرة) بقوية من القرى ولكن الشيخ نصحهم بالاستمرار في علاجها حسب تعليمات الأطباء .

٤ - أخذوا يفتنون الأمل في شفائها ، وخاصة بعد أن طالت فترة المرض والعلاج التي استدانوا خلالها مبالغ كثيرة .

(١٣) لدينا مجموعة من النذور الفوتوغرافية والتي سجلت بالصوتية المتعلقة بهذه الملاحظات .

١ - ثم ذهبوا بعض أهل القرية لبايع صاحب القرية إلى درجابه الحسين ، وبأذن القسوف يعرضون بها ، مجبرون ، الخاطر .

٢ - استدانوا ثلاثة وعشرين جنيها أخرى ، على أن يقوم سائق إحدى سيارته الأجرة ، بقوصيلهم إلى ميدان الحسين واعطيتهم إلى القرية في مقابل مبلغ عشرين جنيها . أما الجنيهاث الثلاثة الأخرى ، فسوف يوزعونها على المساكين ، الموجودين بجوار الحسين . إذ أن إكرام المساكين العثمانيين في عطف الحسين ، يعتبر تقربا للولي وتكريما له .

٣ - ثم ذهبوا إلى درجابه الحسين ، استجابة لنصيحة بعض أهل القرية . ولكنهم هم أنفسهم من أشد المعتدين في بركة الحسين ، ويدلون على ذلك بقولهم : " وأحنا لو لم كنا نحن غدينا استعجابه في قوة سيدنا الحسين ، كان أياه إلى يجبرنا على الشحطة والسلف والبهلة علشان نيجي له " .

(ب) رجل في الأربعين من العمر ، لم بالقراءة والكتابة ، فلاح من إحدى قرى الصعيد ، يمتلك فدانين ، ومتزوج بامرأتين . حضر إلى المواد للوفاء بكثر ، حيث اشترى خروفا ، من أحد تجار الخراف بجوار ميدان الحسين بمبلغ خمسون جنيها ، وخبه وعكف على طهوه وتوزيعه على المشاركين في المواد . ومن خلال المقابلة تبين للباحث ملامحات هذا النفر على النحو التالي :

١ - تزوج هذا الرجل منذ خمسة عشر عاما بفتاة من القرية ، ولكنها توفيت بعد خمس سنوات دون أنجاب .

٢ - بعد وفاتها بعام ، تزوج بفتاة أخرى فأنجبت له ثلاث بنات . ولكنه كان شديد الرغبة في أن يرزق بولد .

٣ - تزوج بفتاة ثانية عليها تنجب له ولدا . ونذر نذرا للحسين أنه لو رزق بولد ، فسوف يقدمه فتلوا ، ويوزعه على أحياب الحسين في يوم مولده ، (أي وقت انعقاد المواد) .

١ - حيث كنت تزوجت ابنة البصيلة وأنا في بيتنا الذي بناه والدة زوجتي الأولى كانت حاملا من الأخرى فنجبت لي بعد ذلك بنتا ثالثة وهي مولودا ولدا.

٢ - انتقلت من بيتي بطناء واحد النعاقير المولودين وعوضت المولودين بغيرهم .
٣ - يعتقد هذا الرجل أن هناك ارتباطا بين نظر النمر للحسين وبين نوع المولود الجديد . فعندما وجهت الحواجز بيني وبينه حول هذه النقطة .
سألني متحديا : لماذا لم تلد امرأة ولدا ؟ لا بعد تفهده بالوقت . ينظر للحسين .

٤ - يعتقد الرجل أن عدم وعائه بالنظر موفى ليرتفع عليه سبلا محالة .
ضرر بالمولود . ويتمثل هذه الظهور في إصابة الطفل بالمرض ، أو الموت .
ومن جهة أخرى فإنه يعتبر منغالة النظر بمثابة اتفاق بين طائفتين يتضمن معنى من حدود الأخلاقية . ويتضح ذلك من قوله : ولما الزاجل منقلا يعطى كلمة لراجل عادي زيبه ما يجدرش يسحبها ، وكمال يجبى عار عليه لو عمل كده ، فما بالك بجى بسيدنا الحسين بحاله ! .

٥ - وفي مكان قويسبة ، يجلس شاب في الثلاثين من العمر . فلاح أمره من الخطى قرى محافظة الغربية . يستأجر مع شقيق له فدانا بالأصايرة التي فدان آخر تملكه والدة . يجلس هذا الشاب يوزع الوصفة من خبز القمح . وقطعا من اللحم المسلوق ، وبعد أن تبين للباحث أن الشاب يفعل ذلك وفاء لنذر ، أجرى معه المقابلة التي كشفت عن ملابسات النذر ، كما يلي :

٦ - توفي والده هذا الشاب منذ نحو ست سنوات . وهو الآن الأرملة يبلغ عمرها حاليا (عام ١٩٧٨) حوالي ٥٥ عاما . وهذه الأم تملك فدانا واحدا وتزوجه من ابنتها .

٧ - منذ عام طلب رجل بالقرية أن يتزوجها (الأم) ، فرفضت الأم في بادئ الأمر . ولكن هذا الرجل أصروا في الجامعة على ذلك ، وأخيرا أرسل إليها وسفارة ، ويترفع عليها مغريات مصيعة كالإقامة في منزل هبشي بالطوب الأحمر ، حتى استجابت الأم إلى طلبه في النهاية .

٣ - حاول الشاب وشقيقه بمعاونة زوج شقيقتيهما وبعض الأقارب
 أن يثفوها عن ذلك فلم يستطيعوا . وتزوجت بالرجل فعلا .
 ٤ - ساء هذا التصرف من جانب الأم ابناهما ، فاختلوا ببخلون الجهود
 لاقتناعها بطلب الطلاق والعودة إلى منزلها . ولكن الأم رفضت ذلك أيضا .
 ٥ - عذرت القلم غفراء للحسين أن أمه لو طلقت من هذا الرجل ،
 فسوف تكون له - الحسين - زيادة .

٦ - بعد ذلك بثلاثة أشهر ، بدأ الخلاف يدب بين الأم وزوجها
 بعد أن تكشفت نواياه الحقيقية من الزواج بها . وهي الطمع في الفدان الذي
 تملكه . فقد طلب منها أن يضع يده على هذا الفدان وأن يتولى هو زراعته
 بدلا من ابنها . مع أن هذا الرجل يملك سبعة أفدنة . ولكن الأم رفضت
 ذلك فاستمر الخلاف بينهما . ثم عابت الأم إلى منزلها وظلت به حتى أرسل
 إليها زوجها ورقة الطلاق بعد أن فشل في تحقيق هدفه .

٧ - الشاب يعتقد أيضا أن هناك ارتباطا بين الفدر وبين وقوع
 الطلاق . فعندما طلبت إليه تفسيراً لوقوع الطلاق ، فسر ذلك بأنه قد حدثت
 ببركة الحسين . ولما سألته عن الخلافات التي حدثت بين والدته وزوجها
 بعد تكشف نواياه ، وكيف أدت هذه الخلافات إلى وقوع الطلاق ، أصر
 على أنها بركة الحسين . وإن الطلاق لم يكن يحدث ، لولا بركة سيدنا
 الحسين .

٨ - عبر هذا الشاب عن التفاوت في المكانة بين الأولاد في المجتمع
 الشعبي . فعندما حاولت الوقوف على الأسباب التي دفعت إلى نذر النذر
 للحسين ، مع أن قريته تقع بالقرب من مدينة طنطا حيث يوجد ضريح السيد
 البدوي ، كان قوله : « شى لله يا أهل بيت النبي ، صوابك مش زى بعضنا »
 وفي هذا الرد ما فيه من معان تتعلق بهذا الموضوع .
 (٩) كمل عبر هذا الشاب أيضا عما يشير إلى احتمال وجود تدرج
 بين المشكلات التي يقصد فيها الأولياء ، تبعاً لتدرج مكانة الأولياء في المجتمع .

الشعبي . اى ان الاولياء الكبار وخاصة آل بيت النبوة يقصدون في المشكلات الكبرى من وجهة نظر القرويين ، بينما يقصد الاولياء المحدثون في المشكلات البسيطة التي تحدث في الحياة اليومية . فقد عبر الشاب عن ذلك - تعقبا على النقطة السابقة - بقوله : « احنا بفروح للسيدة البدوي في حاجات تانية ، يعني لما تكون بهيمه عيانه او واحد عيان لو حاجة من الحاجات دي ، »

ان الهدف من ذكر تفاصيل هذه الشواهد ، هو محاولة القاء الضوء على بعض الجوانب السيكولوجية المتصلة بنماذج من الممارسات الشعبية التي تتم في اطار المولد ، وان كانت هذه الشواهد تكشف ايضا عن ملامح اخرى تتعلق بالاولياء ودورهم العلاجي ، وترتيب التجوء الى الاولياء بين اولويات السلوك العلاجي ، ونوعيات الممارسين وادعائهم الطبقية (نون ادعاء بان الحالات السابقة حالات ممثلة ، بالاضافة الى تدرج الاولياء في المعتقد الشعبي ، والانتشار المكاني لتكريم الاولياء ، الخ . . .)

رابعا : حول الانتشار المكاني لتكريم الاولياء :

توضح كثير من الشواهد ان الانتشار المكاني لتكريم الاولياء يتدرج في الاتساع على نحو يتناسب مع تدرج مكانتهم في المعتقد الشعبي . فقد لاحظ الباحث أثناء مشاركته - لأغراض الدراسة - في كثير من موالد الاولياء بمدينة القاهرة ، وبعض المدن الأخرى كمدينة المنصورة ، ومدينة طنطا ، ومدينة دمياط ، بالاضافة الى عدد من الموالد القروية ، لاحظ وجود شواهد تؤيد هذه العلاقة ، منها :

١ - ان مشاهير الاولياء بمدينة القاهرة ، وخاصة الحسين والسيدة زينب ، تشهد موالدهم أعدادا هائلة من القرويين الوافدين من مختلف المحافظات ، وينطبق ذلك ايضا على مولد السيد البدوي بطنطا . ويتضح ذلك من عدد خدمات ، الطرق الصوفية التي تشير اليها لافتات تحمل اسم الطريقة ، واسم نائبها ، ومخطها الأقليمي اى تبعيتها لمدينة او مركز او قرية كما يتضح بصفة أساسية من الزحام الشديد الذي يغلب على الغالبية

العظمى فيه الطابع القروى كما يبدو من نمط اللبس على أقل تقدير . ويتصل بالعدد القرويين بالنسبة لموالد الأولياء القاهريين الآخرين ، حيث يغلب على القرويين القادمين من المحافظات للمشاركة في مولد الرفاعى مثلا ، طابع التخصص ، بمعنى الانتماء للطرق الصوفية ، وبوجه خاص الطريقة الرفاعية . أما بالنسبة لباقي أولياء مدينة القاهرة ، وحتى من ينتمون منهم إلى بيت النبوة ، فإن المشاركة في موالدهم تتخذ طابعا محليا . فموالد السيدة نفيسة ، والسيدة سكينة ، والسيدة عائشة ، والامام الشافعى مثلا ، يشارك فيها القاهريون أساسا من مختلف أحياء المدينة . أما الأولياء المغمورين ، فإن المشاركة في موالدهم تكاد تكون مقتصرة على أبناء الحي ، أو على أحسن الأحوال أبناء الحي والأحياء المجاورة .

٢ - أن الأولياء الحضريين الاقليميين ينطبق عليهم نفس الأمر . فالشيخ حسنين ، بمدينة المنصورة مثلا ، يشارك في مولده كثير من أبناء الأحياء المختلفة بالمدينة . بينما تقل المشاركة بالنسبة لموالد باقي أولياء المدينة .

٣ - أن الأولياء الحضريين الاقليميين (على مستوى عاصمة المحافظة أو المركز) تشهد موالدهم - وخاصة المشاهير منهم - أعدادا من المشاركين القرويين القادمين من القرى القريبة . بينما لا تشهد موالد الأولياء القرويين مشاركين حضريين ، باستثناء بعض الحضريين الذين يترددون على هذه الموالد لأغراض التجارة والبيع وغيرها من أوجه الاسترزاق في الموالد .

٤ - أن تكريم الأولياء لا يقصد به فقط حجم المولد ودرجة المشاركة فيه . وإنما يقصد به أيضا بالاضافة إلى ذلك ، مختلف أشكال الممارسات التى تعبر عن درجة الاعتقاد فى الأولياء أصحاب الموالد . كالنفور التى تقدم ، والحضور إلى مكان الولي في مناسبة المولد بغرض الاستشفاء ، وختان الأطفال ، وغيرها . فالمعروف أن المولد يتخذ طابع المهرجان ، الذى تتمدد فى إطاره أشكال الممارسات تبعا لتعدد أهداف المشاركين وخصائصهم .

خامسا : حول التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء :

منطقة « أبو ماضي » بشمال الدلتا ، التي اكتشفت بها منذ سنوات بئر للغاز الطبيعي ، سميت بهذا الاسم نسبة الى أحد الأولياء المحليين الذي يوجد له ضريح بهذه المنطقة ، هو « سيدي محمد أبو ماضي » . والمنطقة التي يوجد بها ضريح هذا الولي منطقة تلال رملية ، يعمل الناس فيها بزراعة البطيخ والشمام ، ورعى الأغنام ، فضلا عن الاستعانة بمحصول البلح الذي تثمره شجرات النخيل المتناثرة . ونظرا لطبيعة المنطقة ، فإنه لا يمكن لأية وسيلة من وسائل الانتقال الآلية أن تجتازها ، ويقتصر الانتقال بها على الوسائل الخيوانية كالجمال والحمير .

وقد أخذت هذه المنطقة تشهد تغيرات بارزة في السنوات الأخيرة بعد اكتشاف بئر الغاز الطبيعي بها . فقد شقت الحكومة طريقا عبرها لأغراض العمل بالبئر ، ثم امتد هذا الطريق حتى وصل الى ساحل البحر الأبيض تمهيدا لإنشاء « مصيف أبو ماضي » . وقد ترتب على إنشاء هذا الطريق انكسار العزلة التي كانت تقسم بها المنطقة . وازدياد اتصالها بالعالم الخارجي . وهنا أخذت مجموعة من التغيرات تطرا على موقف الولي ، وذلك على النحو التالي :

(١) المولد :

١ - كان المولد قبل اكتشاف البئر وإنشاء الطريق ، يقام لمدة ليلة واحدة بعد أن يفرغ الأهالي من بيع محصول البطيخ . وكان المولد حينئذ يتسم بالبساطة الشديدة ، حيث لم يكن يشارك في إحيائه سوى أبناء المنطقة فقط الذين لا يتجاوز عددهم خمسين شخصا . فكانوا يستأجرون أحد المفتشين الدينيين من المناطق القريبة لإحياء تلك الليلة ، كما كانوا ينتظمون في حلقة ذكر . وفيما عدا ذلك لا توجد أي أنشطة أخرى من تلك التي تعرفها الوالد في أي مكان آخر . هكذا يقام المولد وينتهي .

٢ - بعد البئر والطريق ، ازدادت فترة انعقاد المولد فأصبحت سبعة أيام . كما أخذ المولد يشهد زحاما شديدا بعد أن تيسر انتقال أبناء المناطق الأخرى الى مكان الولي ، وتعددت الأنشطة ، فأخذ المولد يشهد أنشطة تجارية، وترفيهية ، كما أخذ يشهد ألوانا مختلفة من الممارسات لم يشهدها من قبل .

(ب) الزيارة والنذور :

١ - كانت زيارة الولي محدودة جدا ، ولا تتم الا من جانب نفر قليل من أبناء المنطقة . كما كانت النذور متواضعة أيضا ، حيث كانت تقتصر في الغالب على الكيروسين الذي يضاء به ضريح الولي ليلة الجمعة من كل أسبوع فقط .

٢ - بعد البئر والضريح وتغير شكل المولد ، واتصال المنطقة بالعالم كثرت الزيارة ، وخصص أبناء المنطقة لأول مرة خادما للضريح . وتنوعت أشكال النذور ، فأصبحت تشمل الشموع ، والحصر ، والبخور ، والكسوة للمقصورة ، بالإضافة الى النذور النقودية التي أعد من أجلها لأول مرة ، صندوق للنذور . كما يدخل في موضوع النذور أيضا قيام بعض الأهالي بإجراء تجديدات للضريح .

(ج) الانتشار المكاني لتكريم الولي :

هناك اعتقاد لدى أبناء المنطقة والمناطق المجاورة بأن الولي وراء اكتشاف بئر الغاز الطبيعي ، وأن هذا الاكتشاف يعتبر كرامة من كراماته . فقد ربط الأهالي بين وقوع مكان البئر بالقرب من ضريح الولي وبين كرامات هذا الولي . ومن ثم فإن كثيرا من الناس بالمناطق المجاورة أصبحوا يقصدون هذا الولي في كثير من مشكلاتهم .

من هذه الانطباعات السابقة ، تتضح بعض الجوانب المتصلة بموضوع الأولياء ، كما تثار مجموعة من التساؤلات حول هذا الموضوع على نحو ما تتناوله دراستنا هذه . وسوف نورد هذه التساؤلات في الفصل السادس الذي يتناول خطة الدراسة الميدانية .

الفصل الخامس

الطب الشعبي

في مستهل هذا الفصل ، يلزم التنويه الى أننا سوف لا نعيد هنا - على نحو أو آخر - مناقشة ما ورد حول موضوع الطب الشعبي في المصادر العربية المختلفة ، سواء القديم منها أو الحديث . فهذا أمر كفانا مؤونته باحثون آخرون . وسنشير فقط الى ما يتصل من هذه المصادر بالموضوع على نحو ما يتناول هذا الفصل . ولكننا سنحاول تقديم رؤية لموضوع الطب الشعبي من منظور آخر ، بالاعتماد على عدد من الدراسات الأجنبية الحديثة ، التي نشرت مؤخرا حول هذا الموضوع ، وذلك على النحو التالي :

- (أ) نظرة عامة الى موضوع الطب الشعبي .
(ب) اهتمام الدوائر الصحية العالمية مؤخرا بالطب الشعبي والمطبيين الشعبيين :

كما يتضح من دراسة « ماريوت ، Marriott بشمال الهند ، ودراسة كليمان ، Kleinman بتايوان ، ودراسة « نختيو ، Nichter بجنوب الهند . بالإضافة الى دراسة « نوال المسيري ، بمصر . وتتضمن هذه الدراسات عددا من عناصر التحليل المتصلة بالموضوع ، منها :

١ - شبكات الدلالات المرضية (Semantic illness networks) كيف تتحدد نظرة الناس للمرض ، وكيف يتشكل سلوكهم العلاجي في اطار الواقع الاجتماعي والثقافي .

٢ - مستويات الطب الشعبي : الطب الشعبي الاحترافي ، الذي يمارس

طى أيدي معالجين محترفين ، والطب الشعبي المنزلى (home remedies) الذي يمارسه الناس العاديون بالاعتماد على أنفسهم .

٣ - الطب الشعبي والوضع الطبقي : الصلة بين الطب الشعبي وبين ثقافة الفقر .

٤ - الطب الشعبي والأولياء : نموذج للتداخل والارتباط بين موضوعات المعتقدات الشعبية بعضها وبعض .

٥ - الطب الشعبي والطب الرسمي : طرقات متصارعان على أرض الواقع الاقتصادي / الاجتماعي / الثقافي .
(ج) ملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية .

أولاً : نظرة عامة على موضوع الطب الشعبي .

في فصل بعنوان « الطب الشعبي » ، (١) ، قدم « دون يودر » معالجة لهذا الموضوع ، ألقى خلالها الضوء على عدد من المفاهيم المتصلة به ، وعن التنبؤات المتعددة في داخله . كما قدم لمحة تاريخية حول تطور البحث في هذا المجال بأوروبا والولايات المتحدة . بالإضافة إلى تفاصيل أخرى تتعلق بطبيعة العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي ، وأوضاع الطب الشعبي في المون الصناعي المتقدمة ، سواء في المدن الكبرى أو في المجتمعات المحلية الريفية . وستعرض فيما يلي لأهم الأفكار الواردة عند « يودر » على النحو التالي :

(أ) حول المفاهيم المتصلة بالطب الشعبي ، وتقسيماته :

يذهب « يودر » إلى أن الطب الشعبي بمعناه المتعارف عليه الآن يقتصر

Don Yoder, «Folk Medicine», in : R.M. Dorson (ed.); (١)
Folklore and Folklife, The University of Chicago Press,
Chicago, 1972; pp.191-215.

اتصالاً ثقافياً بالطب الأكاديمي في أجياله المبكرة . فكثير من الأفكار والممارسات التي تدخل الآن في دائرة الطب الشعبي ، كانت متداولة ذات يوم في الدوائر الطبية الأكاديمية . ولكن هذه الأفكار والممارسات استبعدت فيما بعد من دوائر الطب الأكاديمي ، وأصبحت جزءاً من وجهة النظر الطبية في الشعبي التي تدخل في إطار الثقافة . وقبل أن يتحدث عن تقسيمات الطب الشعبي ، يوضح (يودر) أن هناك ثلاثة مستويات أو أنماط من الطب تمارس الآن على امتداد العالم هي : الطب البدائي (Primitive Medicine) والطب الشعبي (Popular or Folk Medicine) ، والطب الحديث (Modern Medicine) . وهناك بين المستويين الأول والثاني ، أي بين الطب البدائي والطب الشعبي ، أوجه للشبه وأوجه للاختلاف : فمن أوجه الشبه ، أنهما يشتركان في عناصر شائعة من المواد العلاجية ، وتكنيكات العلاج ، والنظرة للعالم . وأما عن أوجه الاختلاف ، فإنه على الرغم من أن النمطين يتقاسمان معاً النظرة للعالم ، ووسائل العلاج وخاصة في الجوانب السحرية ، فإنهما يختلفان في السياق الاجتماعي والثقافي . إذ أن الطب البدائي هو النمط الطبي الوحيد المعروف في داخل الثقافة ، بينما الطب الشعبي يحتل مكانة ويوجد جنباً إلى جنب مع مستويات أخرى (أعلى) من الطب . أي أن « يودر » يقصد بذلك وجود الطب الشعبي جنباً إلى جنب مع الطب الرسمي أو الطب الحديث . وقبل أن ينتهي من هذه النقطة ، ينوه إلى أن وسائل وأساليب العلاج البدائي ، والشعبي ، مستمدة من المحاولات المتكررة على طريق التجربة والخطأ ، على نحو ما يذكر محمد الجوهري (١) .

وقبل الانتهاء إلى تعريف محدد لمفهوم « الطب الشعبي » ، يوضح « يودر » أن هناك فرعين رئيسيين للطب الشعبي ، هما : الطب الشعبي الطبيعي (Natural F. M.) الذي يتخذ مسلمات أخرى كالطب الشعبي النباتي

(١٢) أنظر : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثاني) : دراسة للمعتقدات الشعبية ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ، ص ٤٧١ .

أو العشبي (Herbal F.M.) ، أو الطب الشعبي العقلاني (Rational F.M.)
أما النوع الثاني فهو الطب الشعبي الديني - السحري (Magico Religious
أو ما يعرف أحيانا « بالطب الشعبي الغامض » (occult F.M.)
ويمثل النوع الأول ، أي الطب الشعبي الطبيعي ، ردود الفعل
المبكرة لاستجابة الإنسان لبيئته الطبيعية ، التي تتضمن سعي
الإنسان في علاج أمراضه عن طريق الأعشاب ، والنباتات ، والمعادن ،
والأجزاء الطبيعية من جسم الحيوان . أما النوع الثاني ، فإنه يقوم على
استخدام الرقي والتعاويذ ، والكلمات المقدسة ، والأفعال المقدسة كعلاج
للأمراض . وهذا النوع - الثاني - من العلاج يتضمن في العادة نظرة
للعالم معقدة ، وقبل علمية (Prescientific)

ولكي يقترب من تحديد المفهوم - أي الطب الشعبي - يمهّد « يودر »
لذلك ، فيوضح أن الطب الشعبي ، شأنه في ذلك شأن غيره من عناصر
الفولكلور ، يجد في ثقافات الفلاحين بيئة صالحة لنموه وازدهاره ، بالإضافة
إلى المناطق الجبلية المنعزلة التي لا تربطها بالعالم الخارجي وسائل اتصال
أو مواصلات . ففي كتاباته في عام ١٩٢٠ حول إقليم «فرانكونيا» Franconia
بوسط ألمانيا ، يصف المؤرخ الطبي « بوتنر » Buttner زبائن الممارسين
الطبيين الشعبيين بأنهم بوجه عام ينتمون إلى الجيل الأكبر من الفلاحين ،
بالإضافة إلى الطبقات العمالية والبرجوازية الصغيرة في المدن . كما أن
الأفكار والممارسات الطبية الشعبية موجودة في الدوائر الكاثوليكية أكثر
منها في الدوائر البروتستانتية ، وبين النساء أكثر من الرجال . وعلى الرغم
من أن الطبقات الوسطى ، والطبقات العمالية في المدن ، قد تحولت إلى حد
ما عن الطب الشعبي إلى النظرة العقلانية ، حيث يذهب أفراد هذه الطبقات
في بادئ الأمر إلى الطبيب عادة ، ثم يذهبون إلى المعالجين بالأعشاب ،
والمعالجين الطبيعيين أو الحمامات الطبيعية ، والمشعوفين والسحرة في المحل
الثاني ، على الرغم من ذلك ، فإن أعدادا هائلة ممن ينتمون إلى مختلف

الطبقات ومختلف المستويات التعليمية ، يلوذون بالطب غير العلمى ويتعاملون
جمعه .

وفى كتاباته حول وضع الطب الشعبى فى الولايات المتحدة الأمريكية
فى منتصف القرن العشرين ، يقرر « وايلاند هاند » ، Wayland Hand ، ان
الخرافات ليست موجودة بين الأميين فحسب ، ولكنها حالة او طريقة فى
النظر الى الأشياء ، تحدث حتى بالنسبة لأكثر الناس رقىا فى المجتمع .
فالناس فى جميع أنواع المهن يميلون الى كثير من هذه الأفكار او التصورات
الشعبية الشائعة .

ثم عرض بعد ذلك - يودر - لمعنى مصطلح « شعبى » ، على نحو ما
انتهى الى تحديده « ريتشارد فايس » ، الذى توصل الى تعريف لهذا المفهوم
ليس بمعنى الطبقة او المستوى الثقافى فى المجتمع ، وانما كطريقة للتفكير .
يعيش الأفراد فى داخلها ، وتتحد فى عالم اليوم مع غيرها من انماط ومستويات
أخرى للتفكير (٢) .

وبعد هذا التمهيد ، الذى يبرره « يودر » ، بأنه قد يساعد على تكوين
خلفية تيسر الوصول الى أكثر تعريفات الطب الشعبى بساطة وعملية ،
ينتهى الى تعريف الطب الشعبى بأنه : جميع الأفكار ووجهات النظر التقليدية
حول المرض والعلاج ، وما يتصل بذلك من سلوك وممارسات تتعلق بالوقاية
من المرض ، ومعالجته ، بصرف النظر عن النسق الرسمى للطب العلمى .

(ب) حول المواد العلاجية الشعبية :

يتحدث « يودر » عن الطب الشعبى الطبيعى أو العشبى ، فيوضح أن
هذا النوع من الطب قديم بلا شك قدم الطب الشعبى نفسه . وأنه يمارس

(٣) انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة فى :

محمد الجوهرى ، علم الفولكلور (الجزء الأول) ، مرجع سابق ،

ص ٤٠ - ٤١ .

على نطاق واسع في الولايات المتحدة وأوروبا . كما يذهب الى أن هذا النوع من العلاج ، هو النوع العتيق المؤلف من الطب المنزلى ، الذي اعتادت أمهاتنا وجداتنا في المزرعة ، والقرية ، والهيئة الأمريكية على استخدامه . أنه طب منزلى متوارث جيلا بعد جيل . فالأعشاب التي تستخدم في أغراض العلاج والوقاية ، تجمع من الغابات كما توجد بين نباتات الحقل . كما تقوم النساء بزراعة بسنتين عشبية ويستخدمنها في أغراض طبية أكثر مما يستخدمنها في أغراض الطهي أو أعمال المطبخ . ويشير « يوتز » ، إلى دراسة حول الطب الشعبي الطبيعي في الولايات المتحدة ، أجراها « فانس راندولف » ، Randolph وتحدث فيها عن الاستخدامات الطبية لكثير من الأعشاب والنباتات التي تبنى وتشرب (على طريقة الشاي) ، بالإضافة الى استخدام أوراق التبغ كعلاج للجروح وآلام البطن ، حيث توجد نساء متخصصات في العلاج عن طريق أوراق التبغ (٤) . بالإضافة الى وجود معالجين متخصصين في هذا النوع من العلاج بوجه عام يطلق عليهم « أطباء العلاج بالأعشاب » (Yarb Doctors)

(٤) من اللافت للنظر أن الدراسة الميدانية بمحافظة الدقهلية قد كشفت عن استخدامات طبية « للدخان » ، حيث يستخدم دخان السجائر كعلاج للجروح أيضا . كما كشفت الدراسة بمحافظة الفيوم عن استخدام « الدخان المعسل » لنفس الغرض . مع وجود فارق بين المحافظتين في استمرارية استخدام هذه المادة ، فقد توقف في الدقهلية استخدام « الدخان » نفسه في علاج الجروح ، واقتصر الأمر في ذلك على « الطفى » أو التراب المتخلف عن حريق السيارة . أما في الفيوم ، فإن استخدام « الدخان المعسل » لا يزال موجودا حتى اليوم .

وأما الاستخدامات الطبية لكثير من أنواع النباتات والأعشاب بوجه عام ، فإنها قديمة في مصر ، ويمكن الوقوف على قوائم بأسماء هذه المواد النباتية واستخداماتها في:

وليم نظير ، الثروة النباتية عند قدماء المصريين ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٠ الباب السادس (النباتات الطبية والعطرية) ، ص ص ٢١٣ - ٢٣٣ (يتضمن ٩٧ نوعا لا يزال أغلبها يستخدم حتى اليوم في نفس الأغراض الطبية) . قارن أيضا .

C.B. Klunzinger; Upper Egypt : Its People and its product, op. cit.

وهناك مواد علاجية شعبية أخرى ذات طبيعة مادية ، وحيوانية ، كالطين والصلصان ، وأعضاء الحيوان ، وحتى بول الإنسان وغائطه ، الى غير ذلك من المواد التي تستخدم على نطاق واسع في كثير من الأغراض العلاجية (٥) . كما أن هناك تكتيكات علاجية طبيعية أخرى ، مثل «التكبيس» (Compresses) ، و «الفصد» (scarification) ، و «الحصامات الساخنة» (hot baths) . غير أن هذه المواد وتلك التكتيكات يتم استخدامها بشكل طقوسي ، حيث تشترك مع عناصر سحرية أخرى ، أو عناصر دينية - سحرية كالرقى والتعاويذ ، مما يدخل في إطار القسم الآخر من أقسام الطب الشعبي وهو العلاج الديني - السحري . وفي مثل هذه الأحوال يثار تساؤل هام حول ما إذا كان الشفاء الذي يتحقق عن طريق هذه الأساليب العلاجية ، راجعا الى التأثيرات المادية للعلاج أساسا ، أم الى التأثيرات الروحية . ثم يستطرد «يودر» ، بعد ذلك في الحديث عن العلاج الديني - السحري ، انذى تعبر عنه كلمة (Powwowing) للدلالة على استخدام هذا النوع من العلاج بالمعنى المشار اليه من قبل ، فيوضح كثيرا من الممارسات التي تجرى في إطاره ، كما يشير الى طائفة من الدراسات والأعمال العلمية التي تناولته في المجتمع الأمريكي (٦) .

(٥) هناك مزيد من التفاصيل الوافية حول هذا الموضوع في : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثاني) ، مرجع سابق (السباسب الخامس : الطب الشعبي) ، ص ص ٤٦٩ - ٥٤١ . كما يمكن مراجعة الأقسام المختلفة الواردة بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق .

(٦) ومنها دراسات أجراها «يودر» بنفسه حول هذا الموضوع ، منها : Don Yoder. «Official religion versus Folk religion», Pennsylvania Folklife, 15 (Winter 1965-66) pp. 36-52; «Twenty questions on powwowing», Pennsylvania folklife, 15. (summer 1966) : 38-40.

« ج » حول العلاقة بين الطب الشعبي وبين الأولياء والقديسين !

يتحدث « يودر » عن العلاج الدينى - السحرى ، فيقدم لمحة تاريخية عن ارتباط هذا النوع من العلاج بالكنيسة المسيحية الشرقية والكنيسة الكاثوليكية الرومانية . كما يوضح الدور الذى تؤديه فئة من القديسين - هم القديسون المعالجون ، وهم قديسون ينسب الناس اليهم قوى علاجية خاصة ، ويستمدون منهم هذه القوى عن طريق الاتصال بمخلفاتهم المادية ، وأماكنهم المقدسة كالكنائس الصغيرة والأضرحة . ولقد كانت الكنيسة انشريقية ، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية تعترفان بعبادة القديسين بوجه عام ، والقديسين المعالجين بوجه خاص . حتى جاءت حركة الاصلاح الدينى فى أوروبا فى القرن السادس عشر ، فتوقف الاعتراف بعبادة القديسين طبقاً لما تقتضى النظرة البروتستانتية للعالم . وهنا تحولت عبادة القديسين الى عمل سرى يتم خارج الكنيسة البروتستانتية ، وسقطت الممارسات المتصلة بالقديسين المعالجين فى أيدي فئة من الممارسين العلاجيين الشعبيين . واقتصر دور الكنيسة فى العلاج على الصلوات التى كانت تقام من أجل المريض . بينما ظلت عبادة القديسين تتم بصورة علنية فى اطار الكنيسة الكاثوليكية . ويرأى انه فى خلال الأربعمئة عام التالية على حركة التنوير والاصلاح الدينى ، حدثت حركة احياء تدريجية للعلاج الدينى الشعبى المرتبط بالقديسين المعالجين ، حتى فى داخل الدوائر البروتستانتية . كما ازدهرت أشكال كثيرة من الممارسات العلاجية التى تدخل فى نطاق العلاج الدينى - السحرى . بصرف النظر عن الكنيسة ، على نحو ما يبدو فى الشعوذة ، واستحضار الأرواح ، والعلاج الروحى ، وغير ذلك من الطقوس العلاجية التى ظلت مصطلحاتها منتشرة فى كل أرجاء الثقافات الأوروبية (٧) .

(٧) يمكن الرجوع الى كثير من الكتابات العربية المتصلة بالأولياء ودورهم العلاجى ، كما ان هناك كثيراً من الأعمال الروائية التى تتصل بهذا الموضوع ، مثل رواية يحيى حقى ، « قنديل أم هاشم » ، وغيرها .

(د) حول الوضع الراهن للطب الشعبى فى البلدان الصناعية المتقدمة :

من الخطأ - على نحو ما يقرر يودر - القول بأن الطب الشعبى يقتصر استخدامه فى الوقت الحاضر على الفلاحين أو سكان المجتمعات المحلية الصغيرة . فحسب : فقد أكدت دراسات كثيرة أن الأفكار والممارسات التى تدخل فى إطار الطب الشعبى موجودة بدرجات متفاوتة ، فى كافة أرجاء المجتمع . وتلمب وسائل الاتصال الجماهيرى كالتليفزيون ، والاذاعة ، والصحافة ، دورا خطيرا فى نشر هذه الأفكار والممارسات على مستوى ثقافى جماهيرى (١٧) . كما أن هناك كثيرا من الشواهد الواقعية التى تقطع بأن عناصر « الثقافة الشعبية » توجد جنبا إلى جنب مع عناصر « الثقافة الحديثة » لدى المتعلمين ، سكان المدن . وهناك فى داخل المدن فئات كثيرة من الممارسين العلاجيين انشعبيين المحترفين ، « كالمعالجين الهنود » Indian Healers ، « والمداكين (Rub Doctors) ، و « أطباء العلاج بالأعشاب » (Yarb Doctors) ، و « قراء البخت » (Fortune Tellers) ، و « السحرة » (Magicians) ، و « المعالجين الروحيين » (Faith Healers) ، ... الخ .

وعلى ذلك ، فإن موضوع الطب الشعبى يعتبر من الموضوعات الهامة ، التى تحظى بعناية كبيرة ، وتشهد جهودا علمية جادة ومخلصة من جانب المشتغلين بعلم الفولكلور . بل أن هذا الموضوع قد أصبح ميدانا للالتقاء بين علم الفولكلور وعدد من فروع العلم الأخرى ، « كالطب السيکوسوماتى » (Psychosomatic Medicine) ، و « طب المجتمعات المحلية » (Community Medicine) و « الطب النفسى » (Psychiatry) ، وأحدث فروع الدراسة السيکولوجية المعروف « بالباراسيکولوجى » (Parapsychology)

(١٧) تحت أيدينا مجموعة كبيرة من المواد الاعلامية التى تكشف عن دور الاعلام بالنسبة لهذا الموضوع فى مجتمعنا المصرى . وتتضمن هذه المواد الاعلامية تسجيلات صوتية لبرامج وإحاديث اذاعية ، وتليفزيونية ، وتحقيقات صحفية ، وتعليقات على بعض المسرحيات ، والتمثيليات ، والأفلام السينمائية ، فضلا عن أعمال أدبية وروائية ، وسوف نعرض لهذه المواد فى دراسة مستقلة .

ثانيا : اهتمام الدوائر الصحية العالمية بالطب الشعبي والطبيب الشعبي :

أخذت الدوائر الصحية العالمية تولي موضوع الطب الشعبي والفئات المختلفة من الأطباء الشعبيين مزيداً من العناية والاهتمام في الوقت الحاضر . فقد تجسّمت في السنوات الأخيرة مجموعة من الشواهد والأدلة ، تؤكد أن القائمين على التخطيط ورسم السياسة في مجال الرعاية الصحية الدولية، قد أخذوا يعزّزوا من وجهة النظر القائلة بأنه إذا ما لزمنا النهوض بالمستوى الصحي للسكان ، وتحسين الخدمات الصحية التي تقدم اليهم ، فإنه يجب التغلب على العوائق الاجتماعية ، والاقتصادية ، والثقافية ، والسياسية التي تعترض سبيل الجهود التي تبذل في هذا المجال . ولقد تبلورت هذه الوجهة من النظر بفضل تضامر جهود كثير من علماء الأنثروبولوجيا ، وعلم الاجتماع، وعلم السياسة ، بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية ، وكثير من وزارات الصحة في بلدان العالم الثالث . ومن بين ما أسفرت عنه هذه الجهود : إبراز أهمية العوامل الثقافية بالدرجة الأولى ، فيما يتعلق بعلاج الأمراض والوقاية منها ، والدور المؤثر الذي يلعبه الطب الشعبي والمعالجون الشعبيون في هذا المجال . مما جعل المخططين وصناع القرار في منظمة الصحة العالمية ينظرون بعين الاعتبار الى عدد من النقاط الهامة ، منها (أ) :

(١) العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي .

(ب) ترشيد العلاج المنزلي الذي يمارس داخل الأسرة وتدعيمه .
بمعنى إجراء عملية « غربلة » للممارسات العلاجية المنزلية ، بهدف استبعاد الضار منها ، وتحسين الممارسات الايجابية النافعة .

(أ) - قانون :

Arther Kleinman; «International Health Planning

From an Ethnomedical Perspective : Critique and Recommendations for change», in : Medical Anthropology, Spring 1978, part 4, pp. 71-96.

(ج) مدى كفاءة العلاج الشعبي بوجه عام ، وفعاليته بالنسبة لأمراض معينة .

(د) مدى كفاءة المعالجين الشعبيين المحترفين ، وإمكانية تكاملهم مع الأنساق الطبية الرسمية .

(هـ) تدريب الأطباء والمخططين الصحيين بالبلدان النامية بالإضافة إلى المشتغلين مع الأقليات العنصرية بالدول الغربية ، تدريبهم على الأساليب الملائمة لتقديم الرعاية الصحية للسكان في ضوء الاعتبارات الثقافية .

(و) تدعيم برامج الرعاية الصحية بالدول النامية ، ماليا وفنيا ، من أجل توفير الاحتياطات اللازمة للمحافظة على الصحة ، وخاصة بالنسبة للسكان الريفيين ، بالإضافة إلى الفقراء الحضريين المطحونين ، والعمل على الاستفادة من المصادر العلاجية الشعبية المحلية المتاحة ، بدلا من الرضوخ للأساليب التكنولوجية الطبية الغالية ، والتي تعكس الاهتمام الغربي بالمتعقيدات الكثيرة المتخصصة في أساليب التشخيص والعلاج .

وبصرف النظر عما قد تحمله هذه النقاط من مضامين سياسية وإيديولوجية ذات مغزى معين لا يخفى علينا ، وخاصة كما يبدو بوضوح في الشطر الثاني من النقطة الأخيرة ، فإن الاهتمام بموضوع الطب الشعبي والمعالجين الشعبيين واضح كل الوضوح .

وسوف نقدم فيما يلي نماذج لدراسات متصلة بالموضوع على هذا النحو ، إحدى هذه الدراسات أجريت في أوائل الخمسينات ، ويبدو أنها تمثل التراث العلمي المتراكم الذي يعتبر مقدمة أثمرت فيما بعد هذه النقاط المذكورة . أما الدراسات الأخرى التي أجريت في أواخر السبعينات ، والتي يبدو أنها تتخذ من النقاط السابقة إطارا موجهة لها ، فسوف نعرض لاثنتين منها . ثم تكون هذه الدراسات موضعا للنقاش في موضع لاحق .

١ - دراسة «ماكيم ماريوت حول الطب في احدى قرى الهند الشمالية» (٩):

هذه دراسة أنثروبولوجية ، أجراها « ماريوت » ، بقرية « كيشان جارهي » ، Kishan Garhi ، احدى القرى الهندية الشمالية . وقد استغرقت هذه الدراسة أربعة عشر شهرا ، خلال الفترة من ١٩٥٠ الى عام ١٩٥٢ . وتهدف هذه الدراسة الى التعرف على المشكلات الاجتماعية والثقافية المتصلة بتقديم الخدمات الطبية والعلاجية الغربية الحديثة (أى الرسمية) بقرية هندية محافظة .

يتحدث ماريوت في مستهل دراسته عن الوضع الذى يتخذه الطب الرسمى فى هذه القرية ، وكيف أنه يتخذ وضعاً هامشياً ، لاعتبارات عديدة ، كانتشار الطب الشعبى ، وسوء معاملة الأطباء للأهالى ، فضلا عن عدم توفر مؤسسات العلاج الطبى الرسمى . ويستشهد على مدى تقصير الطب الرسمى فى القيام بدوره ازاء الأهالى بقول أحد الاخباريين : « اننا لا نلقى رعاية من جانب الأطباء . فلا أحد يهتم بنا ، كما أنه لا توجد دور للعلاج تكفى احتياجاتنا الضرورية . ان العلاج « الأجنبى » ، (يقصد العلاج الطبى الرسمى على يد الطبيب) لا يلبث ان يبقى واقفا بالخارج خلف ابواب القرية » .

ثم يوضح بعضا من الجوانب المنهجية لدراسته هذه ، فيتحدث عن تجربة أجراها بالاشتراك مع طبيب انجليزى شاب يعمل بالمنطقة . فقد تمكن « ماريوت » من توطيد صداقته مع هذا الطبيب بعد مرور ستة أشهر على بدء الدراسة . واتفق معه على أن يفتتح عيادة صغيرة بالقرية ، لاستقبال المرضى لمدة أسبوع واحد فقط . وتم الاعلان عن هذا المشروع كما أجريت.

(٩) Mackim Marriott; «Western Medicine in a village of Northern India», in; Paul Benjamin, D. (ed.), Health, Culture and Community, Russel Sage Foundation, N.Y., 1955, pp. 239-270.

الدعاية اللازمة له . واتفق على أن يقوم الطبيب بتقديم الخدمة الطبية كاملة وبالحد الأدنى للتكلفة ، حيث تقدم الأدوية اللازمة ، وتقتصر التكلفة على ثمن الدواء فقط طبقا لأسعارها المحددة في ذلك الوقت . كما اتفق على أن يقدم الطبيب خدماته العلاجية للمرضى في أحب شكل يمكن أن تقدم به ، بحيث يعطى فرصة للمرضى للوقوف بأنفسهم على كيفية استخدام الأجهزة الحديثة في الكشف عليهم وتشخيص المرض . أما دور الباحث (ماريوت) في هذه التجربة ، فكان يتمثل في « الملاحظة الدقيقة » لكل ما يجري ، بحيث يخضع جميع المرضى المترددين على العيادة لملاحظته العلمية .

وبدأت التجربة ، وتردد كثير من الأهالى على العيادة ، وانتهى العمل في الوقت المحدد بعد انقضاء فترة الأسبوع . وبدأ ماريوت مرحلة المتابعة للوقوف على نتائج هذه التجربة . ولكنه لم يلبث أن وقف على نتائج غير مشجعة . فبعد أسبوعين من مغادرة الطبيب للقرية ، عاد الناس الى ممارساتهم العلاجية التقليدية ، والى ممارسيهم التقليديين المحليين .

وهنا يتحدث الباحث - ماريوت - عن «بلادة القرويين» وعدم استجابتهم للخدمة الطبية الحديثة . ويطرح التساؤلات التالية :

لقد أحضرنا العلاج والدواء الغربى الفعال الى القرية ، وهى مليئة بالأمراض - كأمراض العيون ، والأمراض الجلدية ، والأمراض الباطنية - ولكنهم لم يتعاطوا هذا الدواء كما أنهم لم يتقبلوا تعليمات وإرشادات الطبيب . فلماذا لم يتقبلوا ذلك ؟ ولماذا كان يبدو عليهم التشكك في جدوى علاج الطبيب ؟ ولماذا يفضلون العلاج بالطرق التقليدية الأقل فعالية وتأثيرا ؟

ثم يجتهد في إيجاد تفسير لذلك ، ويذكر عددا من الاحتمالات التى التى قد يرجع اليها فشل التجربة . كالبنون الشاسع بين الأساليب العلاجية الغربية الحديثة والأساليب التقليدية الموجودة بالقرية ، والتقصير الشخصى من جانب الطبيب ، وتخوف القرويين من شىء مجهول لم يألوه من قبل .

وتكاليف العلاج التي قد يراها القرويون مرتفعة . حتى يخلص في النهاية
اني ان هذه الاحتمالات جميعا قد يكون لها دخل في الأمر . غير أن هناك
عوامل أخرى إلى جانب ذلك كله ، أشد وأقوى تأثيرا ، هي العوامل الاجتماعية
والثقافية . وهي عوامل تتصل بالادوار العلاجية والطبية بمفهومها الثقافي .
وهذا يقتضي تناول الجوانب الاجتماعية بالقرية ، وأوضاع الطب الرسمى
بها ، وذلك على النحو التالي :

(أ) الجوانب الاجتماعية :

يتحدث الباحث عما يسميه « بالعالم الاجتماعي للقرية » ، فيعرض لنظام
المراقبة ودورها . الهام في تدعيم الطب الشعبي . إذ ان العائلات التي ترتبط
عروابط قرابية ، تتبادل فيما بينها الخدمات العلاجية الشعبية على يد
المعالجين من أفرادها . وذلك من منطلق أن الممارسين الأقارب أجدر بالثقة
من غير الأقارب . كما أن عامل القرابة له أهميته أيضا بالنسبة للممارسين
أنفسهم . فالممارس الشعبي يجد في أفراد عائلته سندا وعونا قويا في
الدعوة إليه والترويج له ونشر صيته . ومن جهة أخرى ، فإن القرية تضم
عدة طوائف مختلفة ، وتسعى كل طائفة منها الى أن تحقق لنفسها اكتفاء
ذاتيا من المعالجين الذين يتولون خدمتها .

وتتسم نظرة اهالى القرية للغرباء بتحفظ شديد قد يصل الى حد
العداء . وهذه النظرة بطبيعة الحال لا تتيح امكانية قيام تعاون بين اهالى
القرية وبين أى غريب قادم ، حتى ولو كان هذا الغريب قد أتى ليبسط اليهم
يد المساعدة .

(ب) الطب الشعبي بالقرية :

يتحدث الباحث عن الطب الشعبي بالقرية . فيوضح ان شيوع الممارسات
الشعبية وسيطرتها من أهم العوامل التي تستحق الإهتمام . وهناك أنماط
علاجية متعددة ، على النحو التالي :

١ - العلاج المنزلى :

فهناك ممارسات علاجية تجرى بمعرفة أفراد العائلة العاديين وهذه الممارسات قائمة على الخبرة المكتسبة من التجارب الموروثة جيلا بعد جيل .
وبوسع أفراد العائلة أن يطلبوا أنفسهم في كثير من الحالات المرضية .
بالاعتماد على هذه الخبرة .

٢ - العلاج السحري :

تستخدم في هذا النوع من العلاج الرقى والتعاويذ ، وبعض المواد الأخرى كالفضة ، والخبز ، . الخ . ويستخدم هذا العلاج في كثير من الحالات المرضية التي يكون للأرواح دخل فيها . ويحاول هذا العلاج ممارسون متخصصون محترفون ، وذلك في مقابل مبالغ من المال يتقاضونها . وتتفاوت هذه المبالغ طبقا لمكانة الممارس وشهرته من جهة ، ومكانة المريض وحالته الاقتصادية من جهة أخرى . وهناك اعتقاد سائد لدى أهالي القرية والقرى المجاورة ، مؤداه أن الحالات المرضية التي يعالجها هذا النوع من العلاج السحري ، لا يصلح بالنسبة لها أى علاج من نوع آخر . فان أى تدخل طبي من جانب الأطباء مثلا ، من شأنه أن يزيد حالة المريض تفاقما . لأن الأرواح المسئولة عن المرض لا تقبل في هذه الحالة مثل هذا التدخل الطبي . بل ان التدخل الطبي يعتبر عملا استفزازيا يثير غضب هذه الأرواح ، الأمر الذى يتحمل المريض تبعته في النهاية .

٣ - العلاج الكهنوتي :

يزاول الكهنة الذين ينتمون الى طائفة البراهمة العليا ممارسات علاجية كهنوتية ، تفرضها عليهم واجباتهم الكهنوتية والدينية . وذلك بدعوة مرضاهم الى القيام ببعض أشكال السلوك الكهنوتي . والطقوس الدينية . حتى تحفظ عليهم صحتهم ، وحتى يبرأوا مما يلم بهم من أمراض . . . ويستخدم هؤلاء الكهنة بعض الصلوات ، كما يستخدمون الماء المقدس ، وبعض جذور النباتات والأعشاب المقدسة . ومفضلا عن ذلك فانهم يقدمون الى زائريهم بعض النصائح الفلكية التي تشمل كشف الطالع أو رؤية المستقبل .

٤ - علاج عضه الثعبان :

يذكر الباحث أن هناك اثنين من المتخصصين في علاج عضه الثعبان في قرية كيشان جارهي . وأنهما غير محترفين . بمعنى أنهما يزاوان أعمالا أخرى غير ممارسة العلاج . وهما من أكثر الناس احتراما ، لما يتميزان به من مروءة ودمائة خلق .

٥ - العلاج العلماني :

يوجد بالقرية ممارسون علاجيون يقاسمون معالجي عضه الثعبان في المكانة والأهمية . ويطلق على هؤلاء الممارسين « الحكماء » ، Hakims ويلجأ الناس اليهم أكثر مما يلجأون الى الأطباء الرسميين . فقد خاطب أحد الاخباريين الباحث قائلا : « لا تكلف نفسك مؤونة التفكير في حاجتنا الى الرعاية الطبية . ان لدينا هنا كثيرا من المعالجين الريفيين المهرة ، وهم « الحكماء » الذين يوجدون بقريتنا ، وايضا في قرى المناطق المجاورة » . و « الحكيم » يكون عادة من الحاصلين على شهادة او ترخيص حكومي بمزاولة العلاج ، نظرا لأن أفراد هذه الفئة يتلقون تعليما طبيا لمدة عام كامل باحدى المدارس الطبية الحكومية الموجودة خارج القرية . ويتميز الحكيم بارتفاع المكانة الاجتماعية . لأنه ينتمي عادة الى فئة كبار ملاك الأراضي الزراعية ، أو كبار الكهنة ، أو التجار . ومع ذلك فان علاقاته بأقاربه وجيرانه لها أهميتها من حيث أنها تعتبر من مقومات نجاحه وشهرته وتتنوع صفته . فهناك بعض أوجه الشبه وبعض أوجه الاختلاف بين الحكيم وبين الطبيب الرسمي . فهما يتشابهان في أنهما لا يستخدمان الصيغ الدينية الكهنوتية والسحرية أو غيرها من الأشكال الطقوسية المقدسة ، بالإضافة الى كونهما من « المتعلمين » . ولكنهما يختلفان من حيث أهمية العلاقات القرابية ودورها في نجاح كل منهما . فهذه العلاقات ضرورية بالنسبة للحكيم ، ولكنها لا تدخل من قريب أو من بعيد في تحديد نجاح الطبيب في عمله وإبراز كفاءاته في ذلك .

وأما عن الطب الرسمي ، فإن هناك كثيرا من الاعتبارات التي تجعل موقف هذا النوع من الطب ضعيفا بوجه عام . كالمسافة الاجتماعية التي تفصل بين القرويين وبين الطبيب فهو عادة يفحدر من عائلة على قدر كبير من الثراء ، أو عائلة تشغل مناصب حكومية مرموقة . ومن ثم فإن الطبيب يتخذ بالنسبة للقرويين وضع « السيد » أو هيئة « الجنتلمان » . ولذا فإن الباحث ينصح بضرورة تدريب الأطباء على كيفية تقديم الخدمة الطبية والتعامل مع الأهالي في ضوء الاعتبارات الاجتماعية والثقافية . إن هناك صراعا بين الطب الشعبي والطب الرسمي . ولن يحقق الطب الرسمي تقدما أو يكسب أرضا جديدة ما لم ينسلخ من جلده الغربي ويرتدى ثوب المجتمع القروي الهندي .

٢ - دراسة « آرثر كلينمان » (١٠) حول التخطيط الدولي للرعاية الصحية في ضوء المنظور الطبي الاثنولوجي :

(١) يقدم « كلينمان » في صدر دراسته هذه تعريفا « بالنموذج الطبي الاثنولوجي » (The Ethno-Medical Model) ، مع التمييز بينه وبين « النموذج الطبي الحيوي » (The Biomedical Model) . فيوضح أن النموذج الأول ينظر إلى « الصحة » و« المرض » على أنهما مفهومان يحملان دلالات لغوية تتحدد بطرق مختلفة لدى المرضى ، وعائلاتهم ، والمجتمعات المحلية

Arther Kleinman; «International Health Planning (١٠)

From an-Ethnomedical Perspective : Critique and Recommendations for change», op. cit.

(ومصاحب هذه الدراسة ، البروفسور آرثر كلينمان ، طبيب نفس وعالِم سم انثروبولوجيا بجامعة واشنطن . وتقوم دراسته هذه على بحث ميداني أجراه في تايوان عام ١٩٧٥ ، بتمويل من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية ، والمدرسة الطبية بهارفارد . وبرنامج بحوث الطب الحيوي التابع لمنظمة الصحة العالمية . وقد كتب كتابات عديدة حول موضوع هذه الدراسة ، بعضها منشور - وتوجد قوائم بها في نهاية الدراسة - وبعضها الآخر تحت الطبع) .

التي يقيمون فيها ، والممارسين العلائقيين الذين يتعاملون معهم . وفي الوقت الذي نجد فيه النموذج الثاني (الحيوى ، أو الرسمى) يختزل مفهومى الصحة والمرض ، وينظر إليهما نظرة آلية بمعزل عن الشخص وعن السياق الاجتماعى والثقافى ، فإن النموذج الطبى الاثنولوجى ينظر إليهما فى ضوء معايير الثقافة ، والتفاعلات الشخصية . أى أن هذا النموذج يسترشد بالاطار الذى حدده « جدينز » ، Giddens فى تحليلاته السوسنيولوجية التفسيرية . وهو اطار يشمل ثلاثة من المجالات الواسعة فى المجتمع هى : انساق المعانى (Systems of meanings) ، والانساق الخلقية (المايير) (Systems of morality (norms) ، وانساق القوة (اصفاء الشرعية) (power (legitimation) . ولكن النموذج الطبى الاثنولوجى عندما يختزل مفهومى الصحة والمرض . فإنه يتناولهما أيضا فى ضوء العوامل السلالية ، والتنظيمية ، وأوضاع الدور . وكذلك فى ضوء علاقتهما بالمعايير وعمليات اصفاء الشرعية ، التى تحدد الاشكال الاجتماعية الحقيقية للصحة والمرض كاشياء ملموسة فى المجتمع . فهو بذلك يذهب الى ما وراء التحليلات الاجتماعية الوظيفية ، التى تجرى عادة فى مجال مشكلات الصحة العملية . حيث أن هذه التحليلات الوظيفية تكفل تعريفات الصحة والمرض ونطاق الشرعية التى يضفيها عليهما النموذج الطبى الحيوى . كما أن هذه التعريفات تعمل طابعا تنظيميا الى حد كبير ، وتعرض لدور المرض ومكانة الصحة بمعزل عن فعل الفرد وخبرته . بينما تتركز التحليلات الطبية الاثنولوجية ، حول الخبرات المرضية الحقيقية للمرضى . وتبين بشكل واضح ومجيد : كيف يتصرفون حيالها أثناء تعاملهم مع العائلة ومع شبكة العلاقات الاجتماعية ومع الممارسين . أن هذا الاهتمام الفينومينولوجى بالخبرة المستقلة للمرضى ، كما هى فى عالم الحياة اليومية للناس ، يختلف كلية عن الوجة التى تأخذ بها معظم الدراسات الوظيفية فى العلوم الاجتماعية ، والتي تهتم بالمرض منذ البدائية فى علاقته بالصحة المهنية أو انساق الطبى الرسمى . غياية القول ، أن هذا النموذج الطبى الاثنولوجى يهتم بالأساليب المختلفة للرعاية الصحية التى تتم خارج دائرة الطب الرسمى . أى أنه نموذج يركز اهتمامه

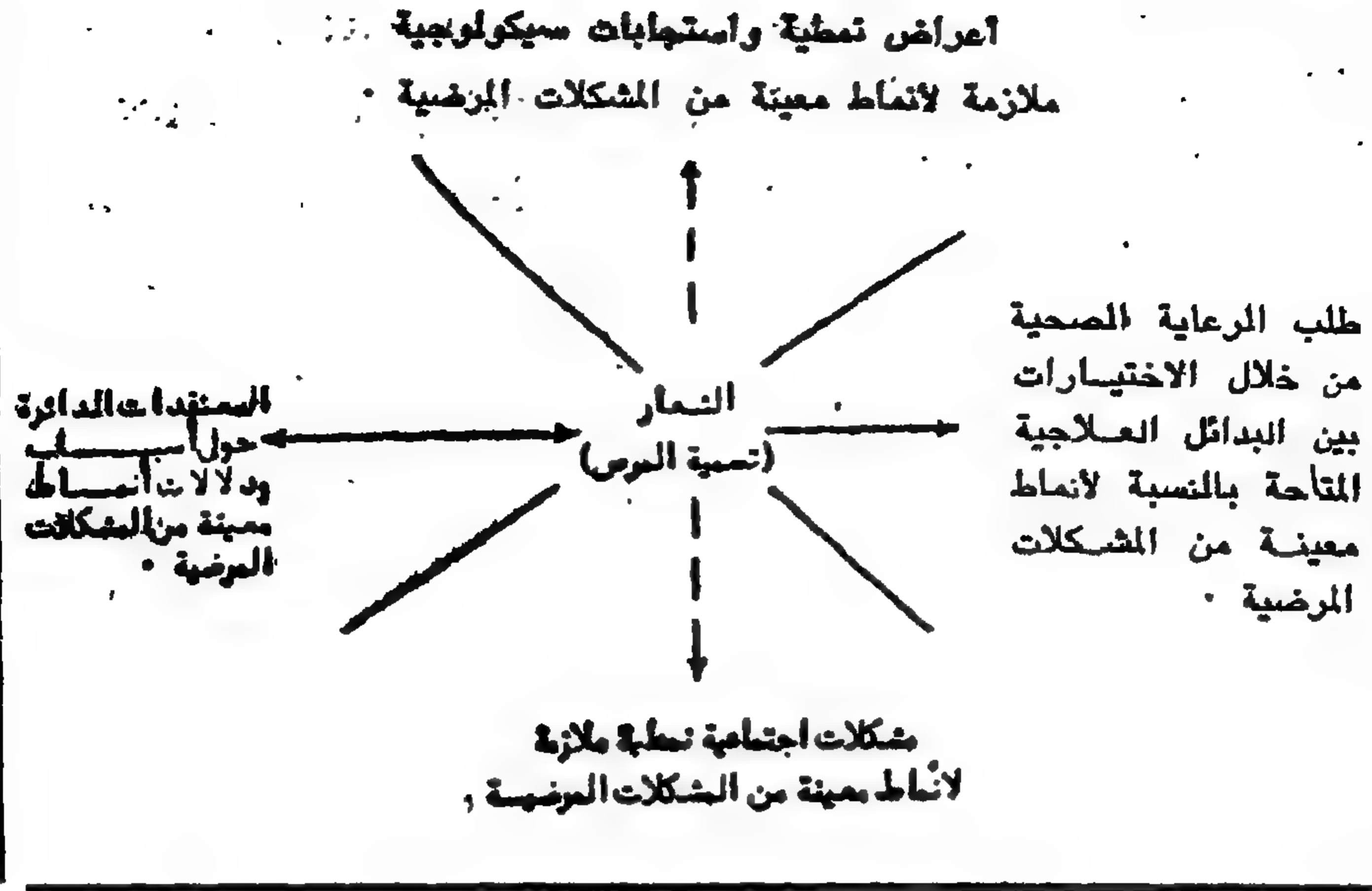
في صميم موضوع الطب الشعبي . وسوف يتأكد ذلك من خلال تناول
« كلينمان » لموضوع العلاج الشعبي المقلد والدعوة إلى ترشيده ، بالإضافة
إلى دعوته لإنشاء « نسق طبي غير رسمي » يكون محل اعتراف ورعاية من
جانب الدوائر السياسية والصحية على المستوى الرسمي .

(ب) « شبكات الدلوات المرضية » والسلوك المرامي إلى طلب الصحة :

يذهب كلينمان إلى أن الدراسات الاثنوجرافية التي أجريت في إطار
النموذج الطبي - الاثنولوجي ، قد كشفت عن أن المرض يتخذ في إطار الثقافة
الشعبية شكلا منظما بالنسبة للمريض وعائلته ، على نحو مواز لشبكات
المعانى اليومية ، وشبكات العلاقات والتفاعلات الشخصية والاجتماعية التي
يشترك فيها المريض وعائلته بطريقة روتينية . وأنه في إطار هذه الشبكات
يمكن تحديد كثير من الاعتبارات والملابسات المحيطة بالمرض والعلاج ، منها :
الشعار (lable) أو التسمية التي تطلق على المرض . والضغط الاجتماعي
التي يعزى إليها التعجيل بحدوثه . وأنماط التوتر التي تصيب العائلة من
جرائه . ونظرة الآخرين للمريض واستجاباتهم وتقديرهم لظروفه المرضية .
والقرارات العلاجية التي يحسن اتخاذها . والوسائل العلاجية المقترحة .
والمعالجين الذين تسند اليهم مهمة العلاج . أي أن النموذج الطبي الاثنولوجي
ينظر إلى المرض هكذا بطريقة نفسية - اجتماعية (Psychosocial)
على خلاف النموذج الطبي الحيوي (الرسمي) الذي ينظر إلى المرض ويتعامل
معه بطريقة آلية وتكنولوجية .

وفي داخل شبكات الدلوات المرضية يتخذ المرض شعارات أو مستمعات
عن طريق المشاركين العاديين ، في ضوء المعتقدات الدائرة حول أسباب
المرض . وهذه المعتقدات تزكى بدورها أنماطا معينة من الاختيارات بين
البدائل العلاجية المتاحة . مما يساعد على وجود نوع من التدرج بين
الأساليب العلاجية للعادية .

ويمكن أن نتضح هذه العلاقات من خلال الشكل التالي :



أى أن شبكة المدلولات المرضية على هذا النحو تتألف بطريقة ثقافية ،
وهى علاوة على ذلك تشمل التوقعات المختلفة حول أعراض المرض ، من حيث
ادراكها ، وتقديرها ، والتعبير عنها بوضوح ، وردود الفعل إزاءها . بحيث
تتألف من ذلك كله جماع للخبرات المرضية التى يتم التعبير عنها بشكل
نسبى ، فى إطار مجموعة خاصة من القواعد والرموز الثقافية . فعلى سبيل
المثال : لو أن طفلا صغيرا فى تايوان أصبح حساسا ومتهيجا ، مكررا الصراخ
دون ما مقدمات ، مقلدا فى نومه ، فاقدا لشهيته ، فإن والديه يلاحظان ما إذا
كان هذا الطفل محمومًا ودرجة حرارته مرتفعة . فإن كان كذلك ، فإنهما
يعتقدان حينئذ أنه يعانى من مرض معد ، ويأخذانه على الفور إلى طبيب
للأطفال ليحقنه بمضاد حيوى . أما إذا لم يكن الطفل محمومًا ، فإن الوالدين

يعتقدان أن طفلهما فى هذه الحالة يكون « روحه مسروقة » ، ويعزوان ذلك
إلى « الخضة » ، ويذهبوا به على وجه السرعة إلى أحد المعالجين الطقوسيين
المختصين ، لى يجرى له طقسا خاصا « لاعادة روحه » .

وهناك أمثلة أخرى عديدة : فقد لاحظ « توبلاي » ، (١٠) أن الصينيين ينظرون الى « الصبغة » على أنها من ازمات النمو الطبيعية التي يتعرض لها جميع الأطفال . ومن ثم فإنهم يعالجونها عن طريق أحد الطقوس الخاصة . كما أنهم غير متحمسين للتطعيم ، تخوفا من أنه قد يؤدي الى اصابة الطفل بمرض آخر في مقتبل حياته . كما أن الصينيين ينظرون الى أعراض الاكتئاب على انها مشكلات عضوية وليست كعلامة على الاضطراب النفسي . وعلى ذلك فإن معظم حالات الاكتئاب في تايوان تعالج من خلال التدرج في استخدام الوسائل العلاجية الفيزيائية المتاحة . ونادرا ما يلجأ الناس هناك الى عيادات الطب النفسي ، ان لم يكونوا لا يرتادونها على الاطلاق .

اذن ، فالمرض والعلاج الشعبي يتخذان بنيتهما في داخل شبكات الدولات المرضية بطريقة اجتماعية ثقافية ، عن طريق الفاعلين ، الذين يعتمدون في ذلك على انساق المعاني ، وانساق المعايير ، وانساق القوة او الشرعية . ولقد اثبتت الدراسات المقارنة أن هناك عددا من شبكات الدولات المرضية الخاصة بمرض واحد بعينه ، في داخل نفس الاطار الثقافي . اى ان النظرة للمرض ، والأساليب المتبعة في علاجه ، يمكن أن تختلف وتتنوع حتى في داخل المجتمع الواحد .

وكما تتعلق شبكات الدولات المرضية بالمرض واساليب علاجه ، فانها تتصل ايضا ، وبنفس الدرجة من الأهمية ، بالوقاية من المرض والمحافظة على الصحة . فقد حاول أحد الباحثين أن يفيد من المعلومات الشفاهية المتصلة

M. Topley; «Chinese Traditional Etiology and Methods of Cure in Hong Kong», in : Asian Medical Systems, Leslie (ed.), Berkeley : University of California Press, 1967; pp. 243-271 (cf. Topley, «Chinese Traditional Ideas and the Treatment of Disease», Man 5 : 1970, pp. 421-437).

(نقلًا عن كاتيمان ، المرجع السابق ، ص ٧٧) .

بالساليب منع الحمل في ايران ، على سبيل المثال ، فتبين له ان السبب الرئيسي وراء احجام النساء القرويات عن استخدام اقراص منع الحمل ، هو تخوفهن من « مبوط القلب » الذي يعتقدن انه يعتبر من الآثار الجانبية لاستخدام هذه الوسيلة ، (١١) .

ان تحليل شبكات المدلولات المرضية الشعبية ، يساعد الباحث على فهم المنطق الذي يحكم اختيار الأساليب الشعبية في العلاج ، والافادة من المصادر الطبية المحلية المتاحة . وهذا من شأنه أن يفتح الباب أمامه للوقوف على مدى التعارض أو الصراع بين الطب الشعبي والطب الرسمي . كما ان هذا المنظور يثمر نموذجا هو في العادة أعظم اتساعا وأكثر تجارزا لحدود النسق الطبي الحيوي الرسمي ، وأكثر قربا والتحاما من النسق الحقيقي الذي يدركه الناس ويستخدمونه في الواقع .

(ج) الطب الشعبي المنزلي الذي يمارس داخل نطاق الأسرة :

يقصد بالطب الشعبي المنزلي الذي يمارس داخل نطاق الأسرة ، اشكال الرعاية الصحية التي يلقاها أفراد الأسرة عن طريق بعضهم بعضا ، دون اللجوء الى العيادات أو الأطباء ، أو حتى المعالجين الشعبيين المحترفين . ويجب التنويه هنا الى أن بعض الأساليب العلاجية التي تتبع في هذا الإطار، قد تعتمد على بعض المواد أو المستحضرات الطبية المتبقية بالمنزل نتيجة لمحاولات علاجية سابقة على أيدي أطباء في إطار النسق الطبي الرسمي . أو أن تكون هذه المواد مشتتة مباشرة من الصيدلية بمعرفة أفراد الأسرة ، نتيجة خبرات سابقة اكتسبت من خلالها معرفة بالخصائص العلاجية لهذه المواد . ولكن المقصود بالطب الشعبي المنزلي بصفة أساسية ، هو اشكال

B. Good; «The Heart of What's the matter : the semantics of illness in Iran», in : Culture, Medicine and Psychiatry, 1977. No. 1, pp. 25-28. (١١)

للقرارات، والممارسات والمواد العلاجية التقليدية ، التي يواجه أفراد الأسرة عن طريقها مشكلاتهم المرضية ، بالاعتماد على خبراتهم التقليدية المتوارثة (١٧) .

يقرر كلينمان ، أنه استطاع من خلال دراسته التي أجراها في «تايبى» Taipei . بتايوان ، على ١١٥ أسرة ، لفترة تزيد على شهر ، استطاع التعرف على أساليبهم العلاجية أى أساليب أفراد هذه الأسر في مواجهة المرض . فقد تبين له أن ٩٣ ٪ منهم كانوا يتلقون في بادئ الأمر علاجاً في داخل المنزل . بينما كان ٧٣ ٪ من هؤلاء الأعضاء لا يتلقون سوى هذا النوع من العلاج فقط . ويذهب إلى أن الأسرة تلعب دوراً رئيسياً في الرعاية الصحية للمرضى من أعضائها ، وذلك من حيث اختيار الأساليب العلاجية المستخدمة ، ومتابعة امتثال المريض للعلاج وفقاً لذلك ، وتقديم المشورة اللازمة ، وتقدير فعالية العلاج . بل إن هناك ما هو أكثر من ذلك ، وهو أن الأسرة تعتبر أيضاً قوة مهيمنة فيما يتعلق بالمحافظة على صحة أفرادها .

ويرى كلينمان أنه بالإمكان ترشييد الطب الشعبي المنزلى ، وذلك على النحو التالي :

١ - تشجيع وتزكية أكثر المحاولات منطقية في اتخاذ القرارات العلاجية بواسطة أعضاء الأسرة .

(١٢) ونحن في معرض الحديث عن الطب الشعبي المنزلى ، ننسوه إلى أن « دون يودر » قد أشار في مقالة عن الطب الشعبي ، الذي عرضنا له فيما سبق ، أشار إلى دراسة ميدانية حديثة أجريت في مجتمع محلي ناطق بالبوهمية في إقليم آيوا ، حول اتجاهات المرضى نحو أمراضهم ، والمستويات الطبية المتنوعة التي توجد مع بعضها البعض ، وقد كشفت هذه الدراسة عن أن البوهيميين المسنين يميلون إلى النظر للألم على أنه نتيجة عارضة لبعض الأضرار الثانوية غير الهامة . وأنهم لا يعتبرون أنفسهم مرضى حتى يفقدوا القدرة على المشي . وحينما يمرض أحدهم ، فإن سلوكه العلاجي في هذه الحالة يتم وفقاً للترتيب التالي : (١) « تجاهل المرض سوف يصبح أجبراً » . (٢) « جاول استخدام بعض العلاجات المنزلية » . (٣) « استعد لأجراء تدليك يدوي للعمود الفقري » ، (٤) « استشر طبيباً إذا فشل كل العلاج السابق » . انظر : Don Yoder, «Folk Medicine», op. cit., p. 208.

٢ - علاج أكبر نسبة من عوارض المرض العادية عن طريق الأساليب العلاجية الشعبية ، مدامت هذه العوارض يمكن علاجها بكفاءة دون حاجة الى العلاج الطبى الرسمى .

٣ - تنظيم وتدعيم أساليب المحافظة على الصحة ، والممارسات والاجراءات الوقائية داخل الأسرة .

٤ - مساعدة الناس العاديين فى الافادة الملائمة من المصادر الصحية المتاحة .

ولكى يتحقق ذلك ، فانه يتعين توفير كثير من الضمانات الهامة ، مثل نشر وتعميم المعرفة والوعى الصحى ، والتوسع فى التدريب الصحى بحيث يمتد الى مستوى شعبى وجماهيرى ويشمل أفرادا من ممثلى الأسر ، الذين يتم اختيارهم لكى يتلقوا قسطا من التدريب الرسمى ، حول كيفية اداء الجسم لوظائفه العادية ، وما يتصل بذلك من مظاهر مرضية ، والأساليب انعملية الملائمة للعلاج . مع توفير ضمانات أخرى هامة ، تتصل بالمنافسة والصراع الذى يمكن أن ينجم بين القائمين على ذلك وبين المشتغلين بالطب الرسمى ، الذين يرون فى ذلك تهديدا لمصالحهم ، . الخ . أى ان الأمر فى هذه الحالة يصبح فى حاجة الى قرارات سياسية لتنظيم هذه العلاقات واحكام السيطرة عليها .

(د) تكامل الممارسين العلاجيين الشعبيين المتخصصين مع الانساق الطبية الرسمية :

يذهب كلينمان الى أن كثيرا من الأنثروبولوجيين ، وبعضا من الأطباء انفسيين ، بل وحتى قليلا من المشتغلين بالطب الرسمى ، قد انتهوا الى ان الطب الشعبى يلعب دورا مؤثرا وفعالا بالنسبة لقطاع كبير من المشكلات الصحية . مما دعا منظمة الصحة العالمية الى الاهتمام بالممارسين العلاجيين الشعبيين المحترفين ، والعمل بالتعاون مع عدد من بلدان العالم الثالث على

بحث إمكانية تكامل هؤلاء الممارسين مع الأنساق الطبية الرسمية (١٢) .
حتى يمكن الاستفادة من خبراتهم ومهاراتهم العلاجية بطريقة مخطمة . ويذكر
كلينمان أنه قد أجرى خلال دراسته في تايوان ، عام ١٩٧٥ ، مقابلات مع
أكثر من خمسين ممن يلتقون بالأطباء الصينيين ، من بينهم ٢٥ من الشامان ،
والباقيين من فئات أخرى « كالمفسرين » ، و « قراء البخت » ، و « ضاربى الرمل » ،
وغيرهم . وقد أمكنه الوقوف من خلال هذه المقابلات على اتجاهات المعالجين
من مختلف هذه الفئات فيما يتعلق بإمكانية تكاملهم مع النسق الطبى الرسمى
الحكومى . واتضح أن مجموعة من الشامان قد أبدت ترحيبا بالفكرة ،
بل أن منهم من أبدى تحمسا وعبر عن رغبته فى تلقى قسط من التدريب
الطبى الرسمى . أما غالبية أفراد الفئات الأخرى الذين يزاولون العلاج
الشعبى بدون مؤهلات تؤهلهم لذلك ، ويمارسونه بطريقة غير مشروعة ،
كضاربى الرمل والمفسرين وقراء البخت ، هؤلاء لم يبدوا مثل هذا الترحيب .
بل عبروا عن مخاوفهم من الآثار الوخيمة التى يمكن أن تعود عليهم من جراء
ذلك ، مثل تعريضهم لسلطان الضرائب . بل أن كثيرين منهم يعتقدون
أن فكرة التكامل هذه ذريعة لسحب البساط من تحت أقدامهم ، حيث أنها
تقلل من عدد المرضى المنتفعين بخدماتهم العلاجية ، وبالتالي تقلل من دخولهم .

ومن جهة أخرى ، فإن فكرة التكامل هذه يمكن أن تكون لها عواقب سيئة
على الطب الشعبى نفسه . بحيث تؤدي إلى تشويبه كبديل علاجى هام .
ويدلل كلينمان على ذلك بأنه قد استدعى أحد مشاهير الشامان ممن يتمتعون
بثقة الجماهير العريضة فى كفاءته العلاجية ، واصطحبه الى كلية الطب
بالجامعة الوطنية بتايوان ، وطلب إليه أن يعالج أحد المرضى ، فخانه التوفيق
فى هذه المهمة على الرغم من أنه عالج من قبل عشرات من الحالات المرضية

W.H.O., Traditional Medicine-Views from South-East (١٢)

Asia Region, WHO Chronic, 31, 1977, (2), pp. 47-52;

«Health and medicine : Rich Man's Medicine and Poor
Man's Needs», in : Far Eastern Economic Review, 33 (52).

المماثلة بنجاح . فهذا الاخفاق يمكن ارجاعه الى ان فعالية مثل هذا الشامان ، انما تقوم على اساس من المعافى والمعايير التي تستمد شرعيتها وقوتها من داخل اضرحتهم المقدسة التي يزاولون فيها اعمالهم . وهو مالم يتحقق عند انتزاع الشامان من السياق الثقافى والطقوسى الذى يزاول فيه ممارساته العلاجية .

على انه يجب التنويه الى حقيقة هامة ، مؤداها ان الممارسين العلاجيين الشعبيين ، على الرغم مما ينسب اليهم من كفاءة وفعالية فى العلاج ، فان منهم ايضا من يوصف بالشعوذة والدجل والخداع . وامثال هؤلاء المدعين يجب التعرف عليهم ومحاربتهم والتخلص منهم . فقد انتهى « سنو Snow » الى هذه الحقيقة من خلال دراساته الحديثة ، التي اجراها على المعالجين الشعبيين السود بالمناطق الحضرية الأمريكية (١٤) .

٣ - دراسة « مارك نختر » حول انماط الاساليب العلاجية ومفزاها بالنسبة للتخطيط الصحى فى جنوب آسيا (١٥) :

قام « نختر » باجراء هذه الدراسة الميدانية بقطاع « جنوب كانارا » (South Kanara) ، التابع لولاية « كارناتاكا » (Karnataka State)

J. Snow; «Sorcerers, Saints, and Charlatans : Black (١٤)
Folk Healers in Urban America», Culture, Medicine and Psychiatry, 2, 1978, (1) : 69-106; «Folk Medical Beliefs and Their Implications for Care of Patients», Annals of International Medicine, 81 : 82-96.

MarkNechter ; «Patterns of Resort in the Use of (١٥)
Therapy System and Their Significance for Health Planning in South Asia», Medical Anthropology, Spring 1978, part 2, pp. 29-58.

(صاحب هذه الدراسة هو البروفيسور « مارك نختر » عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، والاستاذ بمعهد جوهانز هوبكنز للصحة العامة ، وله دراسات ميدانية عديدة فى مجال الأنثروبولوجيا الصحية) .

بالهند . . وذلك في الفترة من مايو ١٩٧٤ وحتى شهر مارس ١٩٧٦ . وهي -
كما يوضح نختر - جزء من برنامج كبير يتناول الدور الذي يقوم به
الممارسون العلاجيون الشعبيون في مجال الخدمات الصحية . وذلك بعد
أن باتت هناك قناعة لدى اغلب الباحثين ، والمخططين الصحيين ، على أن
هؤلاء الممارسين يلعبون دورا متعاظما في هذا المجال . وأن نشاطهم العلاجي
مستمر ومزدهر على الرغم من وجود الخدمات الطبية الرسمية الحديثة .

وفي صدر دراسته ، يوضح نختر عددا من النقاط الهامة ، منها :
(أ) أنه عندما يولى موضوع الطب الشعبي والمعالجين الشعبيين
بالمنطقة الريفية بجنوب الهند مزيدا من اهتمامه ، فإنه يضع في اعتباره أنماط
السلوك المصاحبة لاستخدام الأساليب المتعددة في عالم القرية المتغير ، والذي
تزداد فيه التغيرات الاجتماعية والانفتاح على العالم الخارجي نظرا لتقدم
أساليب الاتصال .

(ب) أن موضوع الطب الشعبي يحظى باهتمام متزايد في الوقت
الحاضر ، نظرا لأنه يعتبر معقلا هاما من معادل التراث الشعبي والقيم
انتقالية . وأنه علاوة على ذلك ، يعتبر من المحاور التي يدور حولها الجدل
والنقاش فيما يتصل بقضية التحديث .

(ج) أن هناك اعتبارات براجماتية تتصل بهذا الموضوع . فقد دلت
الشواهد على أن المناطق الحضرية تستأثر بالنصيب الأكبر من الخدمات
الصحية والمصادر الطبية والعلاجية الحديثة . بينما لا تحظى المناطق الريفية
سوى بالقدر الضئيل من هذه الخدمات . خاصة وأن الأطباء لا يتحمسون
للعمل بهذه المناطق ، في وقت هي في أشد الحاجة الى خدماتهم . ومن هنا
اتجهت الأنظار الى المعالجين الشعبيين . لأنهم يحققون نجاحا في مواجهة
كثير من أنماط المشكلات المرضية ذات الجذور النفسية والاجتماعية ، نظرا
لما لديهم من حساسية فيما يتصل بفهم هذه الحالات والتعامل معها . فضلا
عن أنهم في متناول الجميع ، ومن السهل الاتصال بهم في أى وقت لتلقى

خدماتهم • بالإضافة إلى ما يتمتعون به من ثقة الأهالي • لتجهت الأنظار إليهم على أنهم يمثلون مصدرا أو بديلا علاجيا يستحق الاهتمام •

(د) أن الطب الشعبي والطب الرسمي يوجدان جنبا إلى جنب • وأن هناك أنساقا علاجية متعددة تتعايش مع بعضها البعض • وأن القرويين يتعاملون مع هذه الأنساق في ضوء كثير من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية •

وقد تضمنت الدراسة عددا من الجوانب كما يلي :

١ - لقد قدم نختر وصفا لمنطقة الدراسة ، فتحدث عن خصائصها الطبوغرافية ، والديموجرافية ، والاقتصادية • كما أوضح مسلكه في دراسة المعالجين الشعبيين بالمنطقة إلى جانب فئات أخرى من الأهالي ، ثم قدم عددا من التحليلات المستفيضة حول ديناميات السوك العلاجي (١٦) •

٢ - الاجراءات المنهجية :

بعد هذه الملامح العامة لمنطقة الدراسة ، حدد نختر مسلكه في اجراء هذه الدراسة ، ويتمثل هذا المسلك فيما يلي :

(أ) قام باعداد خريطة لمنطقة الدراسة ، تبين موقعها الجغرافى • واماكن الوحدات العمرانية الثلاث والثلاثون ، والعلاقات المكانية بينها • أى المسافات بين بعضها وبعض مع ابراز مدى قرب أو بعد كل قرية عن المركز الحضرى •

(ب) قام باجراء حصر للممارسين العلاجيين الشعبيين الموجودين بكل من هذه الوحدات العمرانية ، مع بيان تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، كالسن ، والنوع ، والمستوى التعليمى ، وكيفية او مصدر اكتساب الخبرة العلاجية ، ومدة الخبرة أو تاريخ بدء الممارسة ،

(١٦) يمكن الرجوع الى تفاصيل ذلك فى رسالة الدكتوراه المشار اليها من قبل ، من ص ١٨٨ والصفحات التالية •

والأعمال الأخرى التي يزاولها الى جانب ممارسة العلاج (أن وجدت) ، والطائفة التي ينتمى اليها ، والوضع الطبقي ، ٠٠ الخ (١٧) .

(ج) استعان بالملاحظة ، والمقابلة ، كما استخدم ليلا مصغرا يشتمل على ٢٥ مرضا افتراضيا ، كان يطلب الى أفراد من أسر مختلفة أن يوضحوا كيفية التصرف عندما يصابون هم أو أحد من أفراد أسرهم بهذه الأمراض كل على حدة . مع بيان ترتيب المحاولات العلاجية (بين الاكتفاء بعلاج منزلي ، والاستعانة بممارسين شعبيين ، واللجوء الى الطبيب) . وقد طبق هذا الدليل على أفراد يمثلون ٦٠ أسرة من مختلف الطوائف والأوضاع الطبقيّة (١٨) .

أما عن كيفية استخدام الملاحظة ، والمقابلة ، فكان يراقب عن كذب ممارسين علاجيين من فئات مختلفة ، للتعرف على مدى تردد المرضى عليهم ، والوقوف على نوعيات هؤلاء المرضى المترددين . وذلك خلال فترة زمنية معينة كما كان يجرى مقابلات شخصية مع الممارسين تارة ، ومع نوعيات من المرضى تارة أخرى . بل كان يستخدم هذين الأسلوبين أيضا بالنسبة لكثير من المرضى المترددين على المركز الصحى الحكومى ، وبعض العيادات الخاصة وذلك بهدف التحقق من مدى صدق المعلومات التي يتوصل اليها من مصادر أخرى (كمثلى الأسر ، ومن يقابلهم من المرضى المترددين على الممارسين من مختلف الفئات ، ٠٠ وهكذا) . وقد تمكن بناء على ذلك من التعرف - بشكل تقريبي - على التدرج الموجود بين الممارسين على اختلاف تخصصاتهم ، من حيث درجة اللجوء اليهم ، بالإضافة الى التفاوت في استخدام الأساليب العلاجية المختلفة بالنسبة لأمراض معينة (١٩) .

(١٧) هناك قوائم توضح خصائص الممارسين العلاجيين الشعبيين من مختلف الفئات ، وتوزيعهم وفقا للمتغيرات المذكورة : Nitcher, Ibid., pp. 50 F.

(١٨) هناك قوائم بأسماء هذه الأمراض ، تتضمن تكرار الأولويات العلاجية بالنسبة لكل منها ، مع بيانا للطوائف التي تنتمى اليها الأسر الستين المبحوثة ، انظر: Nitcher, Ibid., pp. 52-54.

(١٩) هناك قوائم توضح هذا التدرج بين الممارسين على اختلاف تخصصاتهم ، بالإضافة الى التفاوت بين الأساليب العلاجية بوجه عام ، ما بين طب شعبى دينى - سحرى ، وطب شعبى علمانى ، وطب رسمى أو حديث : Ibid., p. 51.

يمكن ايجاز اهم ما انتهى اليه فختو في دراسقه هذه ، فيما يلى :

لن اختيار القرويين للأساليب العلاجية يتم في ضوء عدد من المتغيرات الهامة ، كالوضع الاقتصادى ، والطائفة او الطبقة التى ينتمى اليها المريض ، ومستواه التعليمى ، وامكانية الحصول على العلاج بسهولة ، وطبيعة المرض الذى يعانى منه المرض ، . الخ .

فالعمل الاقتصادى يؤثر تأثيرا بالغا على المريض المطحون في اقليم كائناراً من حيث اختياره للممارس العلاجى . فالعلاج بالحقن موجود . ولكن الحقنة الواحدة التى يتعاطاها عامل زراعى مريض ، تكلفه أجر عمله طوال يوم كامل . وذلك في وقت يعز فيه الاقتراض ، كما لا توجد ارصدة ولا مخزرات . ويذكر الباحث - فخر - أن احد الممارسين العلاجيين الحسين قد أكد له أنه منذ عشرون عاما خلت ، كان يعالج كثيرا من مرضاه بالأجل ، وكانت هناك ضمانات تمكنهم من الدفع فيما بعد دون تقصير . الا أنه في الوقت الحاضر ، وبعد أن ازدادت الأوضاع الاقتصادية سوءا ، وبعد أن ازدادت العلاقات الاجتماعية تعقدا لم يعد العلاج بالأجل قائما ، ولم يعد المعالجون يقدمون خدماتهم لأى من المرضى مالم يدفع أجر علاجه نقدا وفورا . ولقد بلغ الأمر حدا أصبحت معه المشكلة أكثر تعقيدا بالنسبة للفقراء . ذلك أن احدا منهم فيما لو تمكن من تلقى الخدمة العلاجية بالأجل لدى احد المعالجين ذات مرة ، فانه يتحول عنه الى معالج آخر ، وهكذا لا يستطيع تسديد ما عليه من ديون ، فتتغلق في وجهه الأبواب ولا يجد بعد ذلك سبيلا لمعالجة نفسه .

من جهة أخرى ، فان طبيعة المرض من حيث حدته واستمراره ، لها خطورتها من الناحية الاقتصادية بالنسبة للفقراء أيضا . فالعامل الزراعى عندما يلم به مرض يتطلب علاجه أياما عديدة يلزم فيها شراء الدواء ، فلا يكون هناك بد من أن يدفع هذا العامل أجر عمله بالكامل لقاء ذلك . حتى

إذا ازدادت عليه حدة المرض ، فظرا لعدم انتظامه في العلاج بسبب ضيق ذات اليد ، فإنه لا يجد أمامه من سبيل سوى الانقطاع عن العمل طلبا للراحة . وهو بذلك يعرض وجوده للخطر ، حيث لا يصبح بوسعه الحصول على حاجاته الضرورية . ولذلك فإن أغلب الفقراء يعمدون الى اختيار أرخص الوسائل العلاجية الممكنة . وغالبا ما يلجأون الى المعالجين المحليين التقليديين . ومع ذلك فإن المشكلة تزداد تفاقما ، حيث تزداد نفقات العلاج بشكل مضطرد .

وتؤثر المستويات التعليمية للمرضى أيضا تأثيرا كبيرا على قراراتهم العلاجية فالأصحاب المستويات التعليمية العليا يميلون الى الطب الرسمي بوجه عام . ولكنهم مع ذلك يحتفظون بأفكار معتدة حول علم أسباب المرض **Etiology** ، بمعنى أنهم يتشككون في كفاءة العلاج الرسمي مالم يأت هذا العلاج بنتائج فورية . وفي هذه الحالة فإنهم يجمعون في نفس الوقت بين العلاج الرسمي وبين غيره من الأنماط العلاجية الشعبية ، كالعلاج المنقراضادى، والعلاج بالأيورفيدا ، ويلجأون الى معالجين متخصصين في هذه الأنماط العلاجية . ويكشف هذا المسلك عن حقيقة هامة ، مؤداها أن الهنود ، والبراهمانيين منهم على وجه الخصوص ، يعملون دائما على توطيد علاقتهم بالتقاليد والتراث ، فيجدون في طب العلاج التقليدى اشباعا لهذا المطلب . ومن اللافت للنظر أيضا ، أن كثيرا من المتعلمين الحضريين ، يتدفقون من المدن الى الريف طلبا للعلاج على أيدي المعالجين الشعبيين .

وهناك الى جانب ذلك تفاصيل أخرى حول الحالات المرضية التي لا يتردد الناس لحظة واحدة في اللجوء بشأنها مباشرة الى اقرب طبيب . كأنواع الحمى المفاجئة ، وآلام البطن المفاجئة ، والنزيف الحاد . والقيء الشديد .

تتبقى كلمة حول نظرة القرويين للطب الرسمي . فالقرويون لا يخافونهم الشك مطلقا في كفاءة الأساليب العلاجية التقليدية . من حيث أن الطب

الرسمى فى نظريهم عليه مآخذ كثيرة • اذ انه دائما موضع للوم • فهو لا يتعامل الا مع الاعراض الظاهرة للمرض ، على نحو يتسم بالآلية والسرعة والدرامية • ولا يتأخذ فى اعتباره العلاقات الوثيقة التى تربط بين المرض وبين القيم الثقافية والأبنية الأخلاقية والاجتماعية • هو طب لا أخلاقى نظرا لما ينجم عنه من آثار جانبية • ونظرا لأنه يغفل حقيقة هامة مؤداها - كما يقرر نختر - أن المرض لدى هؤلاء القرويين له تشعبات وتداخلات وعواقب أخلاقية هامة •

ومما يزيد القرويين تشككا فى كفاءة الطب الرسمى أيضا ، أن الدواء الذى يصرف للمرضى المترددين على المركز الصحى الحكومى ، دواء نمطى يعطى لجميع المرضى على اختلاف أمراضهم • اذ يقتصر هذا الدواء على « اقراص الحديد » ، و « المزيج المخفف » • وعلى ذلك فقد ظهر ما يسمى العلاج بالوكالة أو بالنيابة حيث يرسل المرضى من ينوب عنهم لعرض شكاواهم المرضية على أطباء المركز الصحى والحصول على الدواء • لأنهم يعلمون علم اليقين أن الدواء فى جميع الأحوال لن يختلف • وبالتالي لا يكون هناك داع لذهابهم بأنفسهم ما دام الأمر كذلك ، خاصة وأن الطبيب لا يوقع « الكشف » على المريض ، وإنما يكتفى بسماع شكاواه المرضية والتصريح له باستلام الدواء •

وبعد ، فهذه دراسات ثلاث ، تقيم الدليل على أن موضوع الطب الشعبى قد أخذ يتلقى فى السنوات الأخيرة مزيدا من الاهتمام • وأن هذا الاهتمام يتخذ على ما يبدو صبغات سياسية ، أيديولوجية ، براجماتية ، وعلمية • وقبل تناول هذه الدراسات بالتفصيل والمناقشة ، نقدم دراسة أخرى أجريت بالمجتمع المصرى فى إطار نفس الموضوع •

٤ - دراسة نوال المسيرى نديم ، حول الرعاية الصحية الريفية فى مصر : الجرت « نديم » دراسة فى أربع من قرى محافظة القليوبية بمصر ، نشرت عام ١٩٨٠ ، بعنوان : « الرعاية الصحية الريفية فى مصر » ، ضمن

منشورات المركز الدولي لبحوث التنمية - بكندا (٢٠) وتتناول هذه الدراسة المونوجرافية نسقين للخدمة الطبية في الريف هما النسق الطبى الرسمى ممثلا فى الوحدة الصحية القروية ، والنسق الطبى غير الرسمى ممثلا فى الممارسين العلاجيين التقليديين « كالداية ، و « الحلاق ، . فتقدم وصفا لكل منهما من حيث طبيعة الخدمة الطبية التى تقدم فى اطاره ، وخصائص الأفراد المشتغلين به . كما تكشف عن العلاقات المتبادلة بينهما .

وقد ظهرت أهمية اجراء هذه الدراسة من خلال مشروع بحث كان يجرى فى اطار جهود تنظيم الأسرة بالمجتمع الريفى . حيث تبين من هذا المشروع ان « الداية ، تلعب دورا بارزا فيما يتصل بشئون النساء والمواليد الجدد ، على الرغم من وجود الحكيمات اللاتى تتولين مهمة القيام بهذا الدور . كما تبين أيضا وجود علاقات متبادلة بين مختلف الجماعات العاملة فى مجال الخدمات الطبية الريفية بنوعيتها الرسمى وغير الرسمى . فضلا عن حقيقة هامة مؤداها أن أى محاولة لادخال تجديدات فى مجال الممارسات الصحية والعلاجية على مستوى القرية ، يجب أن تضع فى اعتبارها بناء هذين النسقين والعلاقة بينهما . ومن ثم رؤى اجراء هذه الدراسة التى بين أيدينا ، من أجل :

(أ) الوقوف على الممارسين العلاجيين التقليديين فى الريف المصرى ، من حيث خلفياتهم الشخصية ، ومؤهلاتهم أو صلاحياتهم ، واتجاهاتهم حول موضوع العلاج ، والعلاقات القائمة بينهم .

(ب) الوقوف على الأشخاص العاملين فى مجال الخدمات الطبية الرسمية فى الريف المصرى ، من حيث تدرج البناء الخاص بأدوارهم الطبية ، وطبيعة العلاقات التى تربطهم بالمستويات الصحية الرسمية الأعلى خارج القرية .

Nawal El Messiri Nadim ; *Rural Health Care in Egypt* (٢١)
IDRC-TSI 5e, Ottawa, 1980.

(ج) . الوقوف على العلاقات المتبادلة بين النسقين الرسمي وغير الرسمي للخدمة الطبية ، وعلاقة كل منهما بالمجتمع المحلي .

(د) الوقوف على معارف القرويين واتجاهاتهم حول المرض والعلاج ، والمستقلين في مجال الخدمات العلاجية بفروعها الرسمي وغير الرسمي .

لم تذكر « نديم » أسماء القرى الأربع التي أجريت بها الدراسة ، واكتفت بالإشارة إليها برموز (T, R, K, G) وذكرت عدد سكان كل منها ليصل مجموع سكانها جميعا حوالي ٢٤ ألف نسمة . وأوضحت أن سكان هذه القرى من المسلمين فيما عدا القرية (T) التي يزيد عدد المسيحيين بها عن نصف عدد السكان . كما أشارت إلى وجود وحدة مجمعة بالقرية (K) تتضمن قسما صحيا ، بالإضافة إلى وحدة صحية بالقرية (T) . ويبلغ عدد العاملين بالقطاع الطبي الحكومي ٥٧ فردا بما فيهم الأطباء والعاملين في وظائف أخرى . من هذا العدد ٣٣ فردا بالقرية (K) ، و ٢٤ فردا بالقرية (T)

أما عن الإجراءات المنهجية للدراسة ، فإنها تشمل :

(١) إجراء مسح للأفراد العاملين في مجال الخدمات الطبية بفروعها في القرى الأربع . وقد بلغ عددهم جميعا مائة شخص . يمثل النسق الطبي الرسمي منهم ٥٧ فردا ، أما الباقون فإنهم يمثلون النسق غير الرسمي . وقد استخدم مع هؤلاء جميعا منهج دراسة الحالة ، من أجل الوقوف على معلومات تتعلق بتواريخ حياتهم ، وأساليبهم في العلاج والوقاية ، ومعارفهم ومعلوماتهم حول أسباب المرض والوفاة ، وكيفية تدريبهم على مزاولة العمل العلاجي ، بالإضافة إلى اتجاهاتهم وسلوكهم في ضوء مختلف السياسات الطبية .

(ب) استخدام الملاحظة المشاركة ، حيث تم تدريب مجموعة من الباحثين ، وتكليفهم بالإقامة في القرى الأربع لمدة ثلاثة أشهر ، كانوا يلاحظون خلالها ممارسات وتطبيقات الصحة ، والدوائية ،

(ج) استخدام التسجيل الصوتي ، والتصوير الفوتوغرافي (وقد نشرت عشر صور فوتوغرافية على صفحات الدراسة) .

والما عن مضمون الدراسة ونتائجها ، فانه يتلخص فيما يلي :

١ - أن القرويين يتعاملون مع النسقين الطبيين الرسمي وغير الرسمي .
وذلك على سبيل الافادة بالحد الأقصى من الامكانيات الطبية المحلية المتاحة .

٢ - أن المعالجين الشعبيين يحتفظون بأفكار غيبية قدرية فيما يتعلق بالمرض والشفاء . وأن أغلبهم قد توارث خبرة العلاج عن الأقارب ، بينما لم يخلق قديريا رسميا سوى حلاق الصحة الذي يبلغ من العمر ثمانين عاما .
واحدى الدايات صغيرات السن .

٣ - أن هناك فئة من الحلاقين بالقرى ينجحون في الالتحاق للعمل بالوحدات الصحية الحكومية . وأمثال هؤلاء يحتلون مكانة اجتماعية كبيرة ، ويلعبون دورا بارزا في العلاج ، حيث يقومون بتشخيص المرض وتقرير الدواء واعطاء الحقن (أى حقن المرضى بها) . ولا يتعين بالضرورة أن يظل الحلاق من هذه الفئة ملتحقا بالعمل بالوحدة الصحية ، اذ يكفي قضاء فترة معينة بهذا العمل لتحقيق ما ينشده من مكانة ، ليستقل بعد ذلك بمزاولة العلاج من الخارج .

٤ - أن الأطباء يصادفون متاعب كثيرة فيما يتعلق بإجراءات استلام « حصص الأدوية » المقررة لوحداتهم . بل أن طبيعة العلاقات الشخصية التي تربطهم بالمستولين الصحيين على المستوى الأعلى ، يكون لها دخل في تحديد نوعية الأدوية التي تصرف لوحداتهم . مثال ذلك : أن الدواء الذي يصرف للوحدة الصحية بالقرية التي يرتبط أطباؤها بعلاقات طيبة مع النشيانة بالمستودع الطبى الرئيسى بالمركز (البندر) ، تتميز بالكثرة والنوع . حيث تتضمن المضادات الحيوية ، والفيتامينات ، وأنواعا من الحقن . أما فيما عدا ذلك ، فإن الوحدة الصحية بالقرية لا يصرف لها من

الدواء سرى النوفالجين ، والأسبرين ، وأقراص السلفا . هكذا يقرر الأطباء بأنفسهم .

٥ - ان الاقبال قليل من جانب القرويين على الوحدات الصحية الحكومية نظرا لخطوها من الأدوية معظم أيام الشهر . ويكاد يكون ترددهم على هذه الوحدات مقتصرًا على يومين أو ثلاثة فقط عندما تصل « حصة » الدواء المقررة في أوائل كل شهر . يضاف الى ذلك تغيب الأطباء معظم الوقت ، وانصرافهم الى مزاولة العمل الخاص (٢١) . ومما يترتب على ذلك ، ان القرويين - وخاصة من يقيمون في قرى بعيدة نسبيا عن الوحدات الصحية - لا يكبدون أنفسهم مشقة التردد على الوحدات الصحية . ويلجأون الى الممارسين العلاجيين الشعبيين المحليين ، أو انهم على احسن الاحوال يلجأون الى العيادات الخاصة لدى أطباء المركز الحضري .

٦ - ان القرويين بوجه عام يعتقدون أن المرض ينجم عن ثلاثة مسببات، هي : الحسد ، و « العمل » ، أى السحر الأسود ، و « الهواء » ، أى التعرض لتيارات الهواء (٢٢) .

٧ - هناك بالإضافة الى « الداية » و « حلاق الصحة » ، أو الحلاق بوجه عام ، معالجون شعبيون آخرون يتولون معالجة بعض الأمراض كالجذع المفصلي ، ، و « مزق الظهر » ، و « تلوث الفهم عند الأطفال » ، و « ضربة الشمس » ، . الخ . فقد تضمنت الدراسة اشارات عابرة الى علاج هذه الأنواع من المرض .

(٢١) قارن ذلك مع ما جاء بدراسة « نختر » الهندية السابقة .
(٢٢) كشفت دراستنا انيدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم عن أسباب أخرى للمرض بالإضافة الى ذلك : كسوء التغذية ، و « الفكر » أى الهموم التى يعانىها القرويون خلال حياتهم اليومية ، بالإضافة الى الأسباب الخفية ، حيث يكون المرض والشفاء « حاجة بتاعت ربنا » أى من عند الله أولا واخيرا ، وسوف تتضح تفاصيل ذلك فى مواضع لاحقة ، عند تناول المادة الميدانية المتصلة بالاولياء والطب الشعبى فى هاتين المحافظتين بالتحليل والمناقشة .

٣-١ : ملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية :

سوف نقدم في ضوء كل ما سبق ، عددا من الملاحظات والاستنتاجات النظرية والمنهجية ، وذلك على النحو التالي :

(١) ملاحظات عامة حول الدراسات السابقة :

١ - أن هذه الدراسات بوجه عام ، ربما تكون قد أفلحت في إلقاء الضوء على أهمية الطب الشعبي والدور الذى يقوم به المعالجون الشعبيون • غير أنها لم تتطرق الى تفاصيل الممارسات العلاجية التى يمارسها هؤلاء المعالجون •

٢ - أنها ركزت الاهتمام على الممارسين العلاجيين الشعبيين المحترفين • ولم تتطرق الى الممارسات العلاجية الشعبية التى يمارسها الناس العاديون فى إطار الطب الشعبى المنزلى • فلقد أشار « يودر » فى عجلة الى استخدام الأعشاب والنباتات الطبية كمواد علاجية منزلية (٢٣) • كما تحدث « كلينمان » عن وجوب ترشيد الممارسات العلاجية الشعبية على هذا المستوى ، دون الدخول فى التفاصيل ، ولو حتى مجرد ذكر أمثلة (٢٤) • أما « فخر » ، فقد قرر صراحة أنه كان يود لو استطاع أن يوفى هذه النقطة حقها من التناول ، لولا أن هناك صعوبات عديدة تحيط بهذا الموضوع وتعرض سبيل من يحاول التعرض له • ومن هذه الصعوبات مثلا ، تعدد أشكال العلاج المنزلى وتنوعه الى حد كبير ، بالإضافة الى عوامل أخرى عديدة تتحكم فى هذا الموضوع ، كمكان الإقامة ، والمهنة ، والوضع الطبقي ، والمستوى التعليمى ، ونمط الأسرة (فئوية أم مختلطة) ، .. الخ (٢٥) •

Yoder, op. cit., pp. 197 f.

Kleinman, op. cit., pp. 80-82.

Nitcher, op. cit., pp. 55 f.

(٢٣).

(٢٤).

(٢٥).

٣ - أن هذه الدراسات قد ركزت على النقط الريفي من المجتمعات فقط .
فالبعد الريفي - الحضري غير وارد بها . بحيث لم تتضمن سوى النذر اليسير مما يتصل بذلك ، على نحو ما جاء عند « يودر » (٢٦) و « نختير » (٢٧) .

٤ - أن هذه الدراسات قد أجريت على يد أنثروبولوجيين من العاملين في مجال الأنثروبولوجيا الطبية . ومن بينهم من يجمع بين تخصصي الأنثروبولوجيا ، والطب . غير أن بعض هذه الدراسات قد انزلق إلى إطلاق بعض الأحكام القيمية ، على نحو ما وصف « ماريوت » القرويين الهنود في قرية « كيشان جارهي » بالبلادة وعدم الاستجابة لتجربته حول اقناعهم بكفاءة الطب الغربي . فالتجربة التي أجريت لهذا الغرض قد تبدو مفتعلة ، ولا يجوز أن يرتب عليها مثل هذه الأحكام . وإن كانت قد لفتت نظر الباحث إلى أهمية الجوانب الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالعلاج (٢٨) .

(ب) استنتاجات نظرية :

يمكن أن نخلص من هذه الدراسات إلى عدد من الاستنتاجات النظرية ، منها :

١ - أن تناول موضوع الطب الشعبي على نحو ينشد الشمول والاكتمال النسبي ، يتطلب ضرورة الأخذ بعدة جوانب ووضعها موضع الاعتبار . ومن هذه الجوانب : تمثيل مستويات الطب الشعبي المختلفة ، بمنى الاهتمام ليس فقط بالمعالجين الشعبيين المتخصصين المحترفين ، وإنما الاهتمام إلى جانب ذلك أيضا بالمعالجين المتخصصين غير المحترفين ، بالإضافة إلى ممارسي العلاج الشعبي من الناس العاديين في إطار العلاج المنزلي ، مهما كانت الصعوبات التي تحيط بذلك . ومن هذه الجوانب أيضا ، الاهتمام بتفاصيل الممارسات العلاجية التي تجري على هذه المستويات ، من حيث طبيعة المواد

Yoder, op. cit., p. 210.

Nichter, op. cit., p. 42.

Marriott, op. cit., pp. 242-243.

(٢٦)

(٢٧)

(٢٨)

المستخدمة في العلاج، وطبيعة الأمراض التي تعالج من خلال الممارسات العلاجية على هذه المستويات ، والطقوس المصاحبة لذلك ، . . . الخ (٢٩) .

٢ - أن الطب ، شأنه في ذلك شأن غيره من الموضوعات التي تدخل في إطار المعتقدات الشعبية ، يتخذ أوضاعا متدرجة من حيث الشيعور وشدة الممارسة . وإن هذا التدرج محكوم بعوامل نفسية ، واجتماعية ، وثقافية وايكولوجية ، . . . الخ . وقد تردد كثيرا أن الطب الشعبي يتخذ وضعاً مسيطراً حيث يعيش الناس في بيئة منعزلة يقل فيها الاتصال بالعالم الخارجي . كما أن شدة ممارسته تتفوق في الريف عنها في الحضر . ثم ظهر اتجاه يركز على الدور الذي تلعبه وسائل الاتصال الجماهيري ووسائل المواصلات المتطورة في خلق ثقافة جماهيرية ، وفي صياغة علاقات ريفية - حضرية جديدة . وهنا يصبح موضوع الطب الشعبي موضعاً للاهتمام في ضوء ابتعد الريفي - الحضرى في الوقت الحاضر . خاصة وقد تبين أن نظرة الناس للمرض ، وأساليبهم المختلفة في علاجه ، والتوقى من حدوثه ، يمكن أن تختلف من مكان لآخر داخل المجتمع الواحد (٣٠) .

٣ - أن الأوضاع التطبيقية والعوامل الاقتصادية تلعب دوراً بارزاً في تحديد أساليب مواجهة المرض . أى أنها تحكم إلى حد كبير كيفية اتخاذ الناس لقراراتهم العلاجية ، واختياراتهم بين البدائل العلاجية المتاحة . فقد تبين أن الفقراء المطحونين يضطرون إلى اختيار أرخص هذه البدائل .

(٢٩) يمكن أن يتحقق هذا الشمول والاكتمال النسبى فى تناول الموضوع بالنظر الى الاطار الذى وضعه محمد الجوهرى لهذا الغرض ، حيث يتضمن هذا الاطار ستة عناصر هى أمراض وحالات ، عقاير ومواد ، وصفات دينية سحرية ، القائمون بالعلاج ، الوقاية والمعارف الشعبية عن المرض ، وأدبيات الطب الشعبى ، انظر - :

محمد الجوهرى (مشرف) ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ١٧٩ والصفحات التالية .

Kleinman, op. cit., p. 78.

(٣٠)

ومن ثم فإنهم يلجأون إلى الطب الشعبي (٢١) . وما دام الأمر كذلك ، فإن موضوع الطب الشعبي عندما يكون موضعاً للتناول في ضوء البعد الريفي - الحضري ، يعتبر من المؤشرات الهامة التي يمكن من خلالها اختبار بعض سمات ثقافة الفقر ، التي يشارك فيها الفقراء المطحونون في الريف وقاع المدينة .

٤ - أن الطب الشعبي ، والطب الرسمي ، طرفان متنافسان على أرض الواقع الاقتصادي / الاجتماعي / الثقافي . فقد دلت الشواهد على أن الطب الرسمي لم يتمكن من ازاحة الطب الشعبي من الطريق والانفراد بالساحة . وذلك على الرغم من التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي يشهدها المجتمع (٢٢) . غير أن التفوق الذي يمكن لأى من الطرفين أن يحققه على حساب الآخر ، يكون مرهوناً بطبيعة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي تحدث . ولما كانت هذه التغيرات تتفاوت في طبيعتها وشدتها بين الريف والحضر من جهة ، وبين الأماكن المختلفة في نطاق المجتمع الريفي من جهة أخرى ، فإن تناول موضوع الطب الشعبي في ضوء البعد الريفي - الحضري ، يعتبر مؤشراً هاماً للكشف عن التباينات الموجودة في المجتمع على هذه المستويات . فضلاً عن أنه يعتبر مؤشراً للكشف عن المناطق الثقافية الموجودة داخل المجتمع .

٥ - أن الأولياء والقديسين يلعبون دوراً علاجياً في المعتقد الشعبي . أى أن هناك صلة بين موضوع الطب الشعبي وموضوع الأولياء والقديسين . كما هو معروف . غير أن ما يجب التأكيد عليه هنا ، هو أن تناول موضوع الطب الشعبي على نحو ينشد الشمول والاكتمال النسبي (كما سبق) ،

Nichter, op. cit., pp. 40 f.

(٢١)

Nawal El Messiri Nadim, op. cit., pp. 35 ff.; Klein-

(٢٢)

man, Yoder, and Nichter op. cit., passim.

يتعين أن يثم في ضوء الوعي بحقيقة عامة مؤداها أن هناك تداخلا وارتباطا بين عناصر المعتقدات الشعبية - بوجه عام - بعضها وبعض . فكل من موضوعات المعتقدات الشعبية يؤثر في غيره ويتأثر به . وكما أن هناك صلة بين الطب الشعبي وبين الأولياء والقديسين ، فإن تناول موضوع الطب الشعبي لا يمكن أن يغفل الصلة بين هذا الموضوع وبين موضوعات أخرى كالسحر ، والمعتقدات والمعارف الشعبية المتصلة بالنبات ، والحيوان ، والجسم الانساني ، والكائنات فوق الطبيعية ، . الخ (٢٢) .

(ج) استنتاجات منهجية :

بالإضافة الى الملاحظات العامة والاستنتاجات النظرية المتصلة بموضوع انطب الشعبي . فإن الدراسات التي عرضت لها على النحو السابق يمكن أن تساعد أيضا في بلورة اطار منهجي ملائم ، يتناسب مع تناول الموضوع في ضوء الملاحظات العامة والاستنتاجات النظرية المذكورة . إذ أن بعض هذه الدراسات يتميز بجوانب منهجية لافتة للنظر . فدراسة « نختر » مثلا ، تتميز بما يلي :

- ١ - أن هذه الدراسة قد اعتبرت « الاقليم » وحدة رئيسية ، تتعدد بداخلها مجموعة من الوحدات الفرعية بلغ عددها ٣٣ قرية ومركز حضري .
- ٢ - أن التعامل مع هذه الوحدات العمرانية المتعددة ، كان يأخذ في الاعتبار الخصائص المميزة لكل منها ، فضلا عن العلاقات القائمة بينها ، وخاصة العلاقات المكانية ، والاتصالية ، والاقتصادية ، والاجتماعية .
- ٣ - أن الباحث قد استعان بخريطة جغرافية للتعرف على أماكن وجود المعاليج الشعبية وتوزيعهم على هذه الوحدات العمرانية ، في ضوء العلاقات القائمة بينها .

(٢٣) قارن : محمد الجوهري ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع

سابق ، ص ص ٤٠ - ٤١ .

٤ - أن الدراسة الميدانية قد اشتملت على عدد من وسائل وأساليب جمع المادة العلمية ، على نحو يكفل درجة من الصدق الذي يجب أن يتوفر لهذه المادة .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن هذه الدراسة (دراسة فخر) تعتبر من الشواهد الواقعية ، التي تشجع على إجراء الدراسة الميدانية في إقليم أو إقليمين كبيرين يضمن عددا كبيرا نسبيا من الوحدات العمرانية الريفية والحضرية ، وهو ما يتمشى مع دراستنا هذه على نحو ما سيتضح بالتفصيل في الفصل القادم . كما يتمشى مع الاتجاه الحديث الذي ظهر مؤخرا ، يدعو إلى ضرورة توسيع نطاق الدراسات الميدانية ، التي تجرى في القطاعات الريفية ، وخاصة في البلدان النامية ، بحيث تشمل الدراسة عددا من القرى خوات الأنماط المختلفة ، أو منطقة ، أو اقليما (محافظة) (٢٤) .

(٢٤) انظر : Everett M. Rogers, (ed.); *Modernization Among Peasants. The Impact of Communication*, Holt, Rinehart and Winston, N. Y. 1969, pp. 188 F.

المسوّات الثالث

مدخل الى الدراسة الميدانية

الفصل السادس : خطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية

الفصل السابع : الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية

الفصل السادس

خطة الدراسة الميدانية وإجراءاتها المنهجية

يتضمن هذا الفصل عرضاً لخطة الدراسة الميدانية وإجراءاتها المنهجية .
وفي مستهلّه يلزم التنويه الى ما يلي :

١ - أن هذه الدراسة الميدانية تضع في اعتبارها كافة التفاصيل الواردة حول اصول الدراسة الميدانية للتراث الشعبي ، على نحو ما أوردها محمد الجوهري - بالفصل الثالث عشر ، من الباب الرابع ، في كتاب علم الفولكلور (الجزء الأول) الذي سبقته الإشارة اليه - بما في ذلك ما يتعلق بوسائل جمع المادة العلمية ، كالملاحظة ، والاختباريين ، والملاحظة المشاركة ، والمقابلة والتصوير الفوتوغرافي ، والتسجيل الصوتي ، . الخ . مع الاسترشاد بدليل العمل الميداني كموجه لعملية جمع المادة العلمية الميدانية .

٢ - إن المجال الجغرافي لهذه الدراسة الميدانية مجال متسع نسبياً . حيث يضم ٣٢ وحدة عمرانية ريفية وحضرية من مختلف المستويات المحافظتي الدقهلية والفيوم . وأن طبيعة موضوع الدراسة تقتضي هذا الاتساع المكاني ، نظراً لاعتبارات علمية ، منها امكانية الوقوف على ما يكون هناك من فروق في عناصر التراث الشعبي المدروسة ، تبعاً لتعدد أماكن وجود هذه العناصر ، وتبعاً لتعدد الظروف والخصائص المميزة لهذه الوحدات العمرانية ، بمعنى انتمائها لعدد من الأنماط الريفية والحضرية من مستويات مختلفة .

٣ - أن المجال الزمني لهذه الدراسة مجال متسع نسبياً أيضاً . حيث امتد إلى قرابة ثلاث سنوات ، كانت بدايتها في التاسع عشر من شهر مارس عام ١٩٧٨ . وهو موعد بدء الدراسة الاستطلاعية التي بدأت مع موعد افتتاح

مولد الحسين بالقاهرة في ذلك اليوم ، وامتدت الى خارج القاهرة لتضم كثيرا من الأماكن الريفية والحضرية الأخرى بمحافظات الدقهلية ، ودمياط ، والغربية ، وكفر الشيخ حتى الخامس من شهر مايو عام ١٩٨٠ . حيث بدأت منذ ذلك اليوم وحتى السادس من يناير عام ١٩٨١ ، مرحلة جمع المادة العلمية من مجتمعات الدراسة المختارة بمحافظتي الدقهلية والفيوم ، على نحو ما سيتضح بالتفصيل في موضع لاحق .

٤ - إن الإخباريين الذين استعان بهم هذه الدراسة يعتبرون من مصادر جمع المادة العلمية ، الى جانب كونهم من الوسائل الهامة لجمع هذه المادة . فهؤلاء الإخباريون ينتمون - بقدر الامكان - الى مختلف الجماعات الطبقية والاجتماعية الموجودة بمجتمعات الدراسة .

٥ - إن المادة العلمية التي جمعت خلال هذه الدراسة الميدانية ، مادة متنوعة ، تتضمن كثيرا من التفاصيل المتصلة بعناصر الأولياء والطب الشعبي على نحو ما جاء بدليل دراسة المعتقدات الشعبية . غير أن تحليل هذه المادة في ضوء الاتساع المكاني وتعدد وحدات الدراسة الميدانية ، سوف لا يتناول كافة التفاصيل المتعلقة بهذه العناصر جميعا . وإنما يقتصر على عناصر محددة يتم تحليلها بشكل انتقائي . وذلك لاعتبارات عملية ، منها تحقيق درجة من العمق في التحليل ، بالإضافة الى امكانية العرض الأوسع لهذه العناصر . وسوف تتضح تفاصيل ذلك في موضع لاحق .

وأما عن الجوانب المنهجية التي يركز عليها هذا الفصل ، فإنها تتمثل فيما يلي :

- (أ) الدراسة الاستطلاعية .
- (ب) عناصر التراث الشعبي موضوع الدراسة .
- (ج) مجتمعات الدراسة : كيفية اختيارها ، ومبررات هذا الاختيار .
- (د) مصادر وأساليب جمع المادة العلمية .

أولاً : الدراسة الاستطلاعية :

أجريت الدراسة الاستطلاعية - التي استغرقت فترة طويلة نسبياً - بهدف الاقتراب أكثر فأكثر من عناصر التراث الشعبي موضوع الدراسة ، ومحاولة التعرف على طبيعة الممارسات المتصلة بها في أماكن ريفية وحضرية متعددة بالمجتمع المصري . وإن كان الباحث يعترف أن هذه الأماكن كانت محصورة في نطاق الوجه البحري ولم تشمل أماكن بالوجه القبلي . ومما أدى إلى ذلك ، أن أغلب الدراسات التي أجريت حول موضوع التراث الشعبي المصري - إن لم تكن كلها - قد أجريت في صعيد مصر . ولم يحظ الوجه البحري بمثل هذا الاهتمام من جانب المشتغلين بالموضوع سواء كانوا من المستشرقين الأجانب (باستثناء هانز فينكلر الذي امتدت جهوده العلمية الميدانية إلى بعض محافظات الوجه البحري) ، أو كانوا من الباحثين المصريين . وقد تضمنت الدراسة الاستطلاعية ما يلي :

(أ) المشاركة العلمية في عدد من موائد الأولياء بالريف والحضر في عدد من المحافظات هي : الدقهلية ، ودمياط ، والغربية ، وكفر الشيخ ، بالإضافة إلى محافظة القاهرة .

(ب) اختبار بنود وأسئلة الدليل المتعلقة بعناصر الأولياء ، والطب الشعبي . وذلك لتحقيق هدف مزدوج ، يتضمن محاولة للكشف عن مدى كفاية هذه الأسئلة ، وملاءمتها للواقع من جهة ، والتدريب على كيفية الاستفادة منها في توجيه عملية الجمع المنظم للمادة العلمية خلال مرحلة العمل الميداني بمجتمعات الدراسة فيما بعد .

(ج) تتبع بعض وسائل الاعلام المسموعة والمرئية ، للوقوف على طبيعة المواد الاعلامية التي تتناول عناصر التراث الشعبي بوجه عام وعناصر انقراض المتصلة بالأولياء والطب الشعبي بوجه خاص . وذلك في محاولة للتعرف على طبيعة الدور الذي تلعبه هذه الوسائل الاعلامية بالنسبة لعناصر

التراث الشعبي ، في اطار مفهوم الثقافة الجماهيرية بالمعنى العلمي الموضح
من قبل .

وكان من بين ما تحقق خلال هذه الدراسة الاستطلاعية ، ما يلي :

١ - تكوين خلفية عامة حول بعض الأبعاد المتصلة بتكريم الأولياء ،
بما في ذلك البعد الجغرافى ، والبعد السوسولوجى ، والبعد السيكولوجى .
وقد اشار الباحث الى طرف من ذلك فى الفصل الرابع .

٢ - تكوين خلفية عامة حول طبيعة الارتباط والتداخل بين عناصر
التراث الشعبى بعضها وبعض ، وخاصة الشواهد الواقعية التى تكشف عن
هذه العلاقات بالنسبة للعناصر المتصلة بالأولياء ، والطب الشعبى ، والسحر،
وغيرها من عناصر المعتقدات والمعارف الشعبية .

٣ - الاطمئنان الى كفاءة الدليل كاداة منهجية هامة لتوجيه عملية
الجمع المنظم للمادة العلمية الميدانية . وفى نفس الوقت ، الوقوف - من
خلال هذه الدراسة الاستطلاعية - على بعض التفاصيل أو الإضافات التى
يمكن اضافتها الى مواضع معينة من هذا الدليل ، عملا على تحقيق مزيد
من الشمول ، بما يحقق مزيدا من الفائدة للاشتغال به . وسوف تاتى هذه
الإضافات المقترحة فى موضع لاحق .

٤ - تكوين صورة عامة حول موقف وسائل الاعلام من عناصر التراث
الشعبى بوجه عام ، وعناصر الأولياء ، والطب الشعبى بوجه خاص .
وتستند هذه الصورة العامة الى حصيلة كبيرة نسبيا من المواد الاعلامية
التي تجمعت لدى الباحث على مدى فترة الدراسة الاستطلاعية .

غير أنه يمكن القاء الضوء حول جوانب هذه الصورة ، وذلك على النحو
التالى :

١ - تشمل المواد الاعلامية التى تكون ملامح الصورة : موادا صحفية

منشورة بجريدة الأهرام (٢٣٢ مادة) ، ومواد إذاعية (٤٥٠٠ مادة) ،
ومواداً تليفزيونية (٣٦٠ مادة) ، وأفلاماً سينمائية (١٤ فيلماً ، عرض
منها على شاشة التليفزيون ٩ أفلام) ، ومسرحيتين (عرضتا على شاشة
التليفزيون) .

٢ - أجرى الباحث تصنيفاً لهذه المواد ، يتضمن تقسيمها الى مواد
إعلامية تتناول عناصر التراث الشعبي بوجه عام ، ومواد تتناول عناصر
الأولياء ، وأخرى تتناول عناصر الطب الشعبي .

٣ - أما عن الملامح العامة للصورة ، فإنها تبدو كما يلي :
(أ) أن وسائل الاعلام تلعب دوراً بالغ الوضوح في الترويج لكثير من
المعتقدات والممارسات الشعبية ، حيث تدعو أغلب هذه المواد الى تعميق
الاعتقاد في الأولياء ، والطب الشعبي ، والسحر ، والكائنات فوق الطبيعية ،
والحسد ، والتفاؤل والتشاؤم (النحس) ، . . الخ .
(ب) أن تحليل المواد الاعلامية التي تيسر الوقوف عليها ، يكشف
عن كثير من الوقائع ذات الدلالات الاجتماعية والثقافية ، منها :

١ - أن هناك علاقة بين الانتشار المكاني لتكريم الأولياء ، وبين الدور
الذي تلعبه وسائل الاعلام في هذا الصدد . فمشاهير الأولياء كالحسين ،
والسيد البدوي ، وإبراهيم الدسوقي ، وعبد الرحيم القناتى ، والسيدة
رينب يلقون اهتماماً كبيراً من جانب أجهزة الاعلام الرسمية . فهناك
برامج إذاعية ، وتليفزيونية ، وتحقيقات صحفية تعد خصيصاً من أجل
هؤلاء الأولياء والتعريف بسيرهم وكراماتهم . والأمثلة على ذلك كثيرة ،
ويكفى منها على سبيل المثال : تمثيلية إذاعية في سهرة مدتها ساعة ونصف
السباعية ، تذاع * من إذاعة البرنامج العام ، عنوانها « همد يا حسين »

* تعاد إذاعة هذه الأعمال بين فترة وأخرى ، وخاصة في مناسبات الاحتفال
بموالد هؤلاء الأولياء .

وتمثيلية أخرى مدتها نصف ساعة ، تذاع على نفس موجة الاذاعة ، عنوانها « بطاقة كربلاء » (امى السيدة زينب) . وملحمة « السيد البديوى » التى اعلنت فى شكل مسرحى درامى غنائى يستغرق حوالى ساعتين . هذا بالإضافة الى المسلسلات الاذاعية والتليفزيونية التى تعد من أجل نفس الغرض .

أما عن موالد هؤلاء المشاهير ، فان الصحافة تتولى مهمة التنويه عن مواعييدها مبكرا ، كما تقدم تغطية صحفية لرأسم الافتتاح والاختتام (الرسمية) لهذه الموالد . كما تتحدث عن « ملايين » المواطنين الذين شاركوا فيها ، وآلاف الجنيهاات التى حصلت بها صناديق الفخور .

٢ - أن وسائل الاعلام عندما تتناول موضوعات التراث الشعبى ، فانها - على نحو ما يرى الاتجاه الذى تأخذ به مدرسة الثقافة الجماهيرية فى دراسة الفولكلور - تمتص هذه العناصر او الموضوعات لتعيد افرازها من جديد ، وتنشرها على جمهورها العريض فى عملية تغذية استرجاعية ثقافية مستمرة . وأن عملية اعادة الافراز هذه تمر بعملية هضم او اعادة تشكيل . وليس بخاف ما يلحق بهذه الموضوعات من تشويه او انحراف عن الشكل الاصلى لها عندما يعاد نشرها على هذا المستوى غير المباشر .

غير ان هناك مستوى آخر ، وقف عليه الباحث خلال فترة الدراسة الاستطلاعية ، وهو مستوى من مستويات « النشر المباشر » ان جازت هذه التسمية حيث لا تمر المواد الشعبية بعملية الهضم او اعادة التشكيل التى تجرى فى المستوى الأول ، وانما تنشر كما هى بشكل مباشر على يد شخصيات الشعبيين ، مع تحديد المكان والزمان التى تنتمى اليهما العناصر الشعبية الجارى نشرها .

٣ - أن وسائل الاعلام لا تعمل فقط على ترويج كثير من المعتقدات والممارسات الشعبية ، وانما تعمل ايضا على اعادة احياء الكثير منها ، وتشبيتها والتأكيد عليها . مع ملاحظة أن ذلك كله يجرى على نحو يتشيم

بالاتّارة وجذب الاهتمام . والأمثلة على ذلك كثيرة في مجال تناول الأجهزة الإعلامية للأولياء وكراماتهم ، والطب الشعبي وخاصة العلاج بواسطة « الحان » ، والكائنات فوق الطبيعية ، .. الخ .

٤ - يضاف الى ذلك أن وسائل الاعلام تكشف عن كثير من الجوانب المحيطة بموضوعات التراث الشعبي ، مما لا يتييسر للباحث الميداني امكانية الوقوف عليه بسهولة . من ذلك مثلا ، جرائم القتل ، وجرائم النصب وجرائم الزنا ، وغيرها من أشكال السلوك المنحرف التي تحدث بالموالد . هذا الى جانب تعريف الجماهير ببعض المصادر أو النشرات المتصلة بأنواع من المواد العلاجية الشعبية ، والجهات التي تولى هذا الموضوع جانبا من اهتمامها .

٥ - أن موقف وسائل الاعلام من موضوعات التراث الشعبي على هذا النحو ، يدعو الى ضرورة التوقف لتدارس مدى خطورة الدور الذي تلعبه هذه الوسائل في هذا الصدد . ووجه الضرورة في ذلك أن عامة الشعب - حيث ترتفع نسبة الأمية ، وحيث يقتضى الأمر درجة من التجريد والفهم الموضوعي - عندما « يتفرجوا » على التلفزيون أو الأفلام السينمائية ، أو يستمعوا الى البرامج الاذاعية ، أو يقرأوا الصحف وهم تقدم أعمالا تتناول الموضوعات الشعبية (وخاصة في مجال المعتقدات) ، فانهم قد يدركون ما يشاهدون ويسمعون ويقرأون على أنه نماذج مثلى للتفكير والسلوك والفضرة للعالم . مما يؤدي الى تثبيت كثير من المعتقدات والممارسات . فالفلاح مثلا عندما يرى بعضا من ممارساته الشعبية تتداول من خلال هذه الأجهزة الإعلامية ، فانه قد يتصور ذلك على أنه نوع مما ينبغي أن يكون . وذلك برغم ما قد تتسم به هذه العناصر والممارسات من سلبية . وينطبق نفس الشيء على قطاعات كبيرة من ساكنى المدن .

٦ - وإذا كان الاتجاه الغالب فيما يتعلق بموقف وسائل الاعلام منه

موضوعات التراث الشعبي يبدو كما سبق ، فإن هناك أيضاً بعض الأصوات القليلة التي تدعو من خلال هذه الوسائل الى ترشيده أساليب التفكير والسلوك ، ونبذ الخرافة وإعمال العقل . . الخ . بل أن من بين هذه الأصوات ما يدعو الى ترشيده وسائل الاعلام ذاتها عندما تتناول موضوعات التراث الشعبي (١) .

غاية القول في ضوء ما تقدم ، هو أن وسائل الاعلام وهي تعمل على نشر ثقافة جماهيرية يشترك فيها أبناء الشعب جميعاً على اختلاف طبقاتهم وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، في الريف والحضر ، فإنها تلعب في نفس الوقت دوراً بالنسبة لعناصر التراث الشعبي على النحو السابق . وأن الباعث على الاهتمام بهذه النقطة خلال مرحلة الدراسة الاستطلاعية ، هو التعرف على المناخ العام الذي تجرى في سياقه هذه الدراسة ، من حيث أن الأجهزة الاعلامية بوسائلها المختلفة تعتبر نوافذ يمكن الاطلاع منها للتعرف على هذا المناخ . بمعنى الاطار الفكري العام الذي تعكسه هذه الأجهزة بوسائلها المختلفة ، وطبيعة التناول - أو التوجيه - الاعلامي الذي تقدمه لجماهير الشعب بالنسبة لموضوعات التراث الشعبي .

ثانياً : عناصر التراث الشعبي موضوع الدراسة :

يتضح من عنوان موضوع الدراسة أنها تتناول بعض عناصر الأولياء والطب الشعبي في الريف والحضر ، أي أنها تسعى الى التمييز بين الريف

(١) وهناك كتابات أخرى تمضي في نفس الاتجاه ، منها مثلاً ما يصدر في شكل مؤلفات ذات طابع علمي بهدف اثبات زيف ما يتردد حول العلاج الروحي والعلاج بالقوى الخارقة ، وغيرها مما يدخل في اطار المعتقدات المتبقية ، انظر : عبد المحسن صالح ، الانسان الحائر بين العلم والخرافة ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد (١٥) ، الكويت ، ١٩٧٩ .

وهناك دراسات أخرى تتناول بالنقد دور وسائل الاعلام من منظور آخر ، منها مثلاً كتيب :

عبد الباسط عبد المعطى ، الاعلام وتزييف الوعي ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٩ .

والخضرة من خلال الكشف عن الفروقات بينهما في هذه العناصر . ومن المعروف أن موضوعي الأولياء ، والطب الشعبي من الموضوعات الكبرى التي تدخل في ميدان دراسة المعتقدات الشعبية . ولا حاجة بنا إلى القول بأن هذا الميدان الأخير - أي ميدان دراسة المعتقدات الشعبية - هو أحد الميادين أو الأقسام الأربعة الرئيسية التي ينقسم إليها ميدان البحث في علم الفولكلور، وهي :

- ١ - المعتقدات والمعارف الشعبية .
- ٢ - العادات والتقاليد الشعبية .
- ٣ - الأدب الشعبي .
- ٤ - الثقافة المادية والفنون الشعبية (٢) .

وحديثنا حول عناصر التراث الشعبي موضوع الدراسة ، في حدود هذه الفقرة يقتضى منا أن نوضح أولا مبررات اختيار ميدان دراسة المعتقدات الشعبية . ثم نوضح بعد ذلك مبررات اختيار بعض عناصر الأولياء والطب الشعبي للكشف عن مدى تمييزها بين الوحدات الريفية والحضرية .

إن الباحث بتخصصه أقرب إلى ميداني العادات والتقاليد الشعبية ، والمعتقدات الشعبية . أي القسمين الأولين من الأقسام الأربعة المذكورة قبل قليل . واقترب الباحث من هذين الميدانين جعله يختزل عملية الاختيار إلى عملية مفاضلة بينهما . والرأى أن المعتقدات الشعبية - كما ذهب إلى ذلك محمد الجوهري - هي أكثر عناصر التراث الشعبي رسوخا في صدور الناس، وأصقها بهم ، وأكثرها تعبيرا عن طابعهم وهويتهم . وهي مع ذلك موجودة لدى أبناء الشعب جميعا في كل مكان ، سواء عند الريفيين أو الحضريين ،

(٢) انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة في :

محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الأول) ، مرجع سابق الفصل الثالث .

ص ص ٤٩ - ٨١ .

ولكن بدرجات متفاوتة . فضلا عن ذلك ، فانها تنقسم بسمات تميزها عن سائر الأنواع الشعبية الأخرى . فهي ذات انتماء انساني عام ، يمارسها ويؤمن بها الانسان على اختلاف وضعه الاجتماعي ، ومرحلته العمرية ، ومستواه التعليمي ، . . . الخ . في حين أن العادة بنت المجتمع الذي تمارس فيه . إذ أن ممارستها ترتبط بإطار اجتماعي معين . أي في طبقة معينة ، وعمر معين ، وجنس (نوع) معين ، . . . الخ . وعلى ذلك فانها - أي العادة - في انتشارها أكثر تحديدا وأقل عمومية من المعتقد الشعبي . وقد أوضح محمد الجوهري هذه النقطة بالتفصيل عندما تحدث عن المعتقدات والمعارف الشعبية كقسم من الأقسام الأربعة للبحث في علم الفولكلور (٣) . كما قدم معالجة مستفيضة لهذه النقطة أيضا في الجزء الثاني من كتاب علم الفولكلور حيث قدم في الفصل الأول بعنوان « حول خطة علمية لدراسة المعتقدات الشعبية، تفاصيل وافية حول خصائص المعتقدات والمعارف الشعبية، وأبرز مدى تمكن المعتقدات الشعبية في أعماق النفس الانسانية ، وكيف أنها توجد بدرجات متفاوتة - في كافة الطبقات وعلى كافة المستويات (٤) » .

فاذا اتفقنا على اختيار ميدان المعتقدات الشعبية ، فإن الخطوة التالية على ذلك هي تحديد أنواع المعتقد الشعبي الأكثر قدرة على اظهار الفروق بين الوحدات الريفية والحضرية . وهنا يأتي الحديث حول مبررات اختيار الأولياء والطب الشعبي : وسوف أقدم هذه المبررات بإيجاز ، ثم أتحدث عنها بشيء من التفصيل :

ان الأولياء والطب الشعبي يختلفان من حيث درجة التنظيم . وكل منهما يمارس في الحياة اليومية . كما أن كلا منهما يمكن أن يكشف عن الجوانب العميقة ، وأن كلا منهما يمكن دراسته من الخارج بسهولة حيث أن المعتقد هنا ينعكس في سلوك واضح . يضاف الى ذلك أن كلا منهما ظاهرة معقدة ،

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٨ - والصفحات التالية .

(٤) محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثاني) ، دراسة المعتقدات

الشعبية (، دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ص ٢١ - ٣٩ .

أو ظاهرة ثقافية متكاملة • فهو موضوع الأولياء يشمل أنشطة دينية ، وترويحوية ، واجتماعية ، .. الخ • كما أن الطب الشعبي يشمل جوانب عقلانية ، وجوانب دينية ، وجوانب سحرية ، .. الخ • وعلاوة على ذلك فإن كلا منهما له عدو يحاربه ، أو يريد أن يقهره ويتغلب عليه • فالأولياء يحاربها الدين انرسمى ، والطب الشعبي يطارده الطب الرسمي • ومع ذلك فكلاهما مازال موجودا وحيا مما يدل على عمق جذوره في الواقع الثقافى •

(١) فاما عن الجوانب التنظيمية ، فانه يلاحظ ان موضوع الأولياء يتميز بأكبر قدر من التنظيم حيث تتم ممارسته على أوسع نطاق ولدى كبير في حياة الناس من خلال عملية رعاية واحتضان الطرق الصوفية لاحتفالات الأولياء ومناسبات تكريمهم • وتدل الشواهد الواقعية على أن الطرق الصوفية تلعب دورا بارزا فيما يتعلق بتدعيم المعتقدات والممارسات المتصلة بالأولياء • ولا يخفى علينا كيف أنه لا تخلو وحدة عمرانية ريفية أو حضرية على امتداد مجتمعنا المصرى من وجود طريقة صوفية أو أكثر • وكيف أن هذه الطرق الصوفية تتعهد الأولياء بالرعاية ، وتشارك في إقامة موالدهم ، وتردد حكاياتهم وكراماتهم ، وتسهم في صنع الأولياء الأحياء مما يضمن استمرار عملية افراز الأولياء ، .. الخ •

وفي مقابل هذا يتسم ميدان الطب الشعبي بقدر كبير من التلقائية والمرونة ، فهو ممارسة فردية في الاحتياج إليها وفي تقديمها • إذ أن الفرد المريض - وأهله معه طبعا - هو الذى يقرر أسلوب مواجهة ما يشعر به من ألم عن طريق استخدام وصفة خاصة يعرفها بنفسه من قبل ، أو وصفة يلتبسها من أحد جيرانه ، أو زيارة لساحر ، أو طبيب شعبي ، .. الخ • الممارس العلاجي الشعبي يعتمد على مهارة وخبرة وتراث عريض • ولكنه يتشكل في النهاية في قالب من المهارة الفردية في تطبيق علمه لخدمة الناس ، سواء فيما يتعلق بالمهارة في الممارسة الفعلية ، أو المهارة الفردية في اقناع الناس بقدراته (كما يبدو في ترديد الحكايات والأساطير عن براعته ، .. الخ) •

فالأولياء والطب الشعبي بينهما تقابل واضح • بحيث يتصف الأول
بأقصى درجات التنظيم والعمد ، على حين يتصف الآخر بأقصى درجات
الفردية والتلقائية • وهكذا يبدو التقابل واضحاً بين نوعين من المعتقد
الشعبي •

(ب) ان الأولياء والطب الشعبي تجمع بينهما ميزة فريدة قل أن
نتوافر لأى عنصر آخر من عناصر التراث الشعبي • فهما كمعتقدات يستندان
الى قوة اعتقاد هائلة • فزيارة الولي ، وتقديم النذور ، والمشاركة في الموالد ،
وقطع المسافات الطوال اليها ، كل ذلك انما هو صدى وانعكاس لمعتقد راسخ
متأصل في نفس الانسان الشعبي •

غير أن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد • فهذه السمة مشتركة بين الطب
الشعبي والأولياء وبين سائر عناصر المعتقد الشعبي كالاعتقاد في الكائنات
موق الطبيعية ، والأحلام ، والزار ، .. الخ • ولكن السمة المميزة لهذين
العنصرين اللذين اخترناهما (فضلاً عن العمق) أنهما أقدر من سائر المعتقدات
الشعبية الأخرى على الإفصاح عن نفسيهما في سلوك يرمى اجتماعي ظاهر •
ولا أعنى هنا مثلاً أن الاعتقاد في وجود الجن يدفع الى التمتمة بالبسملة عند
دخول مكان مظلم أو مسكون • فهذا سلوك فردي و خاص أو يتم في عزلة
عن الناس • ولكن زيارة الولي ، وتقديم النذر ، والمشاركة في الذكر والحضرة ،
الخ • كل ذلك سلوك ظاهر يمارس أمام الناس ومع الناس ومن خلالهم •
هو سلوك اجتماعي بمعنى الكلمة •

ولا شك أن دراسة هذا العدد الكبير من الوحدات العمرانية الريفية
والحضرية ، كما سيتضح بعد قليل ، لم يكن يتيح إالاقتصار على دراسة
موضوعات من تلك المتعمقة الفردية التي لا تظهر أمام الناس • وإنما هي
دفعتنا دفعا الى دراسة معتقدات تجمع الى صفة العمق صفة الممارسة
الاجتماعية أو العلنية • فالمعتقد في هذين الموضوعين ينعكس في سلوك ظاهر
باد للعيان •

بدرجة من الثبات . ولهما من العمق التاريخي ما جعلهما يتمتعان بهذه الدرجة من الحيوية والأهمية رغم تغير الظروف الاجتماعية العامة حولهما تغيرا بعيد المدى . وقد تعرض كل منهما لحملات ضارية من المقاومة الهادفة أو غير المقصودة . ولكنهما أثبتا قدرة على الحياة والبقاء في كل الظروف . فالأولياء ظاهرة يحاربها الدين الرسمي الصحيح منذ أمد بعيد . وهناك مئات بل آلاف الكتب والندوات والدراسات التي تثبت فسادها وبعدها عن الإيمان الصحيح . ولكنها مع ذلك باقية قائمة مزدهرة .

والطب الشعبي في صراع شديد مع الطب الرسمي . خاصة وأن الطب الرسمي يكسب كل يوم أرضا جديدة من الطب الشعبي . وهي حرب لا تكافؤ فيها ، لأن الطب الرسمي يملك برهان القوة والنجاح والصواب . ومع ذلك لم يختلف الطب الشعبي ، وأثبت قدرته على الاستمرار . كما أثبت مرونة في اكتساب صور وأشكال جديدة .

فهذه العمومية وهذا الاستمرار عبر الزمن رغم الصعاب والحملات العنيفة ، يؤهل هذين العنصرين - أي الأولياء والطب الشعبي - للكشف عن البعد الريفي - الحضري .

وأما عن العناصر المختارة ، فقد سبقت الإشارة إلى أن هذه الدراسة تسترشد بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية وتستعين به في توجيه عملية جمع المادة العلمية الميدانية . ولن يتسع المجال هنا لذكر كافة التفاصيل الواردة حول عناصر الأولياء والطب الشعبي نظرا لأن هذه التفاصيل واردة على امتداد مئات البنود بالدليل . وإنما يلزم التنويه إلى أن تناول هذين الموضوعين قد اقتصر على عناصر معينة فقط ولم يشمل كافة التفاصيل والجزئيات . فالدراسة التي بين أيدينا تشمل عددا كبيرا نسبيا من الوحدات العمرانية الريفية والحضرية . ومن ثم فإن الأمر يقتضي التركيز على عدد محدود نسبيا من العناصر ، كوسيلة للتمييز بين الريف والحضر . وسوف تأتي تفاصيل هذه النقطة في مقدمة القسم الرابع .

ومن العناصر المختارة للدراسة ، ما يلي :

(أ) في موضوع الأولياء :

١ - حكاية الولي ، وكيف يمكن أن تلقى حكايات الأولياء وكراماتهم ضوءاً على طبيعة الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء في الريف والحضر .
فمن المعروف أن التراث الشعبي الشفاهي يكون حياً ومزدهراً في المجتمعات المحلية الريفية ، حيث الثقافة الشعبية ، وحيث ارتفاع نسبة الأمية .
بينما يقل ذلك نسبياً في المدن نظراً لارتفاع نسبة التعليم ، ووجود عناصر انتحضر ، وغلبة الطابع الرسمي للثقافة . ومن المفترض أن الممارسات الشعبية على المستوى العملي تزداد شدة وعمقا كلما كان الجانب الشفاهي من عناصر التراث المتصلة بالموضوع حياً بدرجة أكبر ومائلاً في وجدان الناس ، ويدخل طرفاً في صياغة نظرتهم للعالم ، وممارساتهم وأشكال سلوكهم خلال مسيرة الحياة اليومية .

٢ - عمارة الضريح وشكله ، وهل ثمة اختلاف بين نمط العمارة بالنسبة للأضرحة بعضها وبعض ؟ ، وهل تختلف الأضرحة الأولياء المؤشرين عن أضرحة غير المؤشرين ؟ وهل تتميز الأضرحة المرتبطة بوجود الاقطاع بنمط معماري خاص ؟ وما دلالات ذلك ، .. الخ .

٣ - المولد ، من حيث تنظيمه ، واجراءات اقامته ، ومدة انعقاده ، ومدى ارتباطه بطبيعة النشاط الاقتصادي في الريف والحضر ، فضلاً عن الطابع العام والممارسات التي تمارس في اطار المولد في الريف والحضر .

٤ - النذور ، لماذا تقدم ؟ ، وهل تختلف النذور التي تقدم الى الأولياء في الريف عنها في الحضر ؟ ، وهل يعكس هذا الاختلاف - ان وجد - دلالات يمكن تفسيرها في ضوء عدد من الأبعاد من بينها البعد الريفي - الحضري ؟

٥ - خيم الأضرحة ، ودورهم في تنظيم بعض الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء .

٦ - الخصائص العلاجية للأولياء ، أى الممارسات التى تتم عند أضرحة الأولياء بقصد الاستشفاء • وهل ثمة نوع من التخصص بين الأولياء فى الريف والحضر ؟ •

٧ - رعاية الأضرحة ، وما هى خصائص العائلات التى تتعهد أضرحة الأولياء بهذه الرعاية فى الريف والحضر ؟ وهل يكشف ذلك عن دلالات معينة يمكن تفسيرها فى ضوء البعد الطبقي ؟ وهل يمكن أن يكشف التغير فى نظام رعاية الأضرحة عن ملامح للتغير فى الجوانب الاجتماعية والاقتصادية وأبنية القوة فى الريف والحضر على نحو أو آخر ؟ •

٨ - الطرق الصوفية والأولياء الأحياء ، وكيف تلعب الطرق الصوفية والأولياء الأحياء دورا فى استمرارية الاعتقاد والممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء • وكيف يلعبون من جهة أخرى دورا فى صياغة بعض أشكال العلاقات الريفية - الحضرية •

(ب) فى موضوع الطب الشعبى :

١ - المعالجون الشعبيون فى الريف والحضر • من حيث خصائصهم ، وكيفية اكتسابهم الخبرات والمهارات العلاجية ، والتخصصات العلاجية التى بزاولونها ، والتبادل بين الريف والحضر فى مجال الافادة من المعالجين الشعبيين ، .. الخ •

٢ - أساليب العلاج الشعبى المتبعة فى معالجة عدد من الأمراض المختلفة ، كأمراض العيون ، ومرض الاسهال عند الأطفال ، والجروح ، وتأخر حدوث الحمل ، والروماتيزم • وهى نماذج لأنواع من المرض سوف تاتى بالتفصيل مبررات اختيارها فى مقدمة القسم الرابع •

٣ - الاستخدامات العلاجية لبعض أنواع المواد وفقا لطبيعة البيئة الريفية والبيئة الحضرية ، وذلك فى إطار العلاج الشعبى المنزلى •

٤. العلاقات والأبعاد المتصلة بالمرض والعلاج في الريف والحضر

كالبعد الطبقي ، ونوع المرض ، وكيفية اتخاذ قرارات العلاج ، والأفكار الشائعة حول أسباب المرض وكيفية الوقاية منه .

ثالثا : مجتمعات الدراسة الميدانية :

يصل مجموع الوحدات العمرانية الريفية والحضرية التي شملتها الدراسة الميدانية اثنتان وثلاثون وحدة بمحافظة الدقهلية والفيوم ، موزعة على النحو التالي :

رقم	المحافظة	عدد المدن الكبرى *	عدد المدن الصغيرة **	عدد القرى	مجموع الوحدات
١	الدقهلية	١	٩	١٧	٢٧
٢	الفيوم	١	١	٣	٥
	الإجمالي	٢	١٠	٢٠	٣٢

(١) مبررات اختيار وحدات الدراسة :

قد يثار تساؤل حول أسباب اختيار هذا العدد الكبير نسبيا من الوحدات الريفية والحضرية كوحدات للدراسة الميدانية . ولكن طبيعة موضوع الدراسة تقتضى هذا الاتساع المكانى ، لمبررات منها :

١ - أن الاكتفاء بعدد محدود بثلاث أو أربع وحدات ريفية وحضرية تمثل مستويات مختلفة على متصل التريف والتحضر ، كقرية كبيرة ، وقرية صغيرة ، ومدينة كبيرة ، ومدينة صغيرة مثلا ، قد لا يكشف عن فروق ريفية - حضرية ملموسة في عناصر التراث الشعبى المدروسة . أى أن الفروق في

* المدن الكبرى : مدينتى المنصورة ، والفيوم .

** المدن الصغيرة : ميت غمر ، أجا ، السنبلوين ، دكرنس ، المنزلة ، منية

النصر ، طلخا ، شربين ، وبلقاس ، بمحافظة الدقهلية . وابشواى بمحافظة الفيوم .

العناصر المدروسة يمكن أن تتضح بصورة أكبر كلما كان المجال الجغرافى للدراسة متسعا .

٢ - أن اتساع المجال الجغرافى وتعدد وحدات الدراسة الميدانية ، يمكن أن يساعد فى الكشف عن الفروق فى العناصر المدروسة ، وذلك فى ضوء عدد أكبر من العوامل أو المتغيرات . فبالإضافة الى المحكات السبعة التى اختيرت على أساسها أماكن الدراسة ، هناك أيضا عوامل أخرى يمكن أن تساعد فى تفسير طبيعة الفروق . من ذلك مثلا : ما يتصل بالعزلة أو الانفتاح على العالم الخارجى بالنسبة للأماكن المدروسة . ومستوى التكنولوجيا أو الميكنة ، وتطور أجهزة ومرافق الخدمات ، وتطور نسبة التعليم ، ومدى وجود طرق صوفية ، ومدى وجود أولياء أصحاب أضرحة أو أولياء أحياء ، ومدى وجود معالجين شعبيين ، .. الخ . فهذه العوامل وغيرها مما يمكن أن يلقى ضوءا على عناصر الدراسة ، تقل امكانية وجودها مجتمعة كلما كان عدد الوحدات العمرانية قليلا . والعكس صحيح * .

(ب) كيفية اختيار وحدات الدراسة :

اعتمد هذا الاختيار على عينة مشروع أطلس الفولكلور المصرى ، التى تم تحديدها فى إطار بحث « الفولكلور المصرى » الذى يشرف عليه محمد الجوهري بالتعاون مع المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية . وقد تم اختيار وحدات عينة الأطلس - التى من بينها وحدات محافظة الدقهلية الموضحة فيما سبق - فى ضوء الافادة من المحكات الواردة فى بحث « تنميط القرية المصرية » الذى أجرته وحدة بحوث الريف بالمركز القومى . مع اضافة عدد من المحكات الأخرى . فقد اعتمد بحث التنميط على أربعة محكات هى : حجم السكان ، ومستوى الخدمات ، ونسبة الاشتغال بالزراعة ، ومدى

* ويمكن الرجوع الى رسالة الدكتوراه المشار إليها فيما سبق ، وذلك للوقوف على مزيد من التفاصيل حول مبررات اختيار محافظتى الدقهلية والفيوم لاجراء الدراسة الميدانية ، ص ص ٢٢٢ - ٢٣٠ .

انتشار الأمية • أما المحكات الأخرى التي أضيفت الى ما سبق ، فهي :
التقسيم الإداري ، والتباعد الجغرافي ، والبعد التاريخي • وبذلك يكون
تحديد الأماكن الريفية والحضرية لمينة مشروع الأطلس قد تم بناء على
سبعة محكات •

رابعاً : مصادر وأساليب جمع المادة الميدانية :

تتضمن هذه الفقرة عرضاً لكيفية جمع المادة العلمية الميدانية من حيث
مصادر هذه المادة ، وكيفية الحصول عليها ، وذلك على النحو التالي :

(١) - الإخباريون :

بلغ عدد الإخباريين الذين استعانت بهم هذه الدراسة ٢٦١ إخبارياً •
وقد أعدت بطاقات لهؤلاء الإخباريين ، تتضمن كل منها بيانات عن الإخباري
من حيث السن ، والديانة ، والمستوى التعليمي ، والحالة الاجتماعية ،
وال مهنة ، ونبذة مختصرة عن تاريخ حياة الإخباري وتنقلاته ، بالإضافة الى
اسم القرية والمركز والمحافظة التي ينتمي اليها • ويمكن تقديم بعض البيانات
حول هؤلاء الإخباريين بشكل عام ، وذلك على النحو التالي :

١ - عدد الإخباريين الريفيين ١٤١ إخبارياً • وعدد الإخباريين الحضريين
١٢٠ إخبارياً •

٢ - يندرج هؤلاء الإخباريون في فئات اجتماعية ست ، موزعة على
الريف والحضر حسب النوع أو الجنس كما يلي :

الفئة	ريفيون			حضرزيون			الاجمالى
	ذ	ا	جملة	ذ	ا	جملة	
معالجون شعبيون محترفون	١١	١٠	٢١	٨	١٠	١٨	٣٩
معالجون شعبيون غير محترفين	٨	٤	١٢	٢	٥	٧	١٩
مرضى مترددون على معالجين شعبيين	٤	١٢	١٦	٣	٦	٩	٢٥
خديم أضرحة أولياء	٢٥	٧	٣٢	٢٢	٦	٢٨	٦٠
أفراد مترددون على أضرحة أولياء	٣	٩	١٢	٩	١٧	٢٦	٣٨
أفراد عاديون	٣٠	١٨	٤٨	٢٢	١٠	٣٢	٨٠
المجموع	٨١	٦٠	١٤١	٦٦	٥٤	١٢٠	٢٦١

وبالنظر الى توزيع الاخباريين على هذه الفئات الست ، يمكن الوقوف على بعض الدلالات فيما يتعلق بمصادر الحصول على المادة الميدانية حول عناصر التراث الشعبي المدروسة . فقد حرص الباحث على جمع المادة العلمية لهذه الدراسة من مصادرها الميدانية بواسطة الاخباريين على مستويين :

ـ **المستوى الاول :** اماكن الممارسات الشعبية ، حيث يوجد المعالجون الشعبيون في الاماكن التي يتردد عليهم فيها مرضاهم ، واماكن اضرحة الأولياء ، حيث يتردد الممارسون بقصد الوفاء بنذر ، أو زيارة الولي والتبرك به والتماس العون في حل مشكلات مرضية أو اجتماعية أو غير ذلك .

ـ **المستوى الثانى :** مقابلة اخباريين من الأفراد العاديين في غير اماكن هذه الممارسات ، وقد روعى أن يكون هؤلاء الاخباريون ممن ينتمون الى مستويات طبقية مختلفة . فبالنظر الى خصائص هؤلاء الاخباريين ، يتضح أن بعضهم ينتمى الى الطبقة الدنيا الحضرية ، وبعضهم ينتمى الى الطبقة الدنيا الريفية . وهؤلاء هم الفقراء في الريف والحضر . كما تتضمن مجموعات الاخباريين أيضا اخباريين ينتمون الى فئة كبار ومتوسطى الحائزين بالريف الى جانب اخباريين ينتمون الى فئة أصحاب الأعمال الجديدة بالحضر ، وهكذا . أى أن الاخباريين بوجه عام ينتمون الى مستويات طبقية مختلفة . كما أن خصائصهم الشخصية والاجتماعية مختلفة أيضا ، حيث روعى اختيارهم على أساس تمثيل عدد من المتغيرات كالنوع ، والعمر ، والمستوى التعليمى ، والديانة ، . الخ . كما روعى عند اختيار الاخباريين الحضريين من المدن الكبرى أن تمثل أحياء المدينة المختلفة بقدر الامكان .

٣ - وتضم فئة المعالجين الشعبيين المحترفين * عددا من التخصصات :

* المعالجون الشعبيون المحترفون ، هم أولئك الذين يزاولون العمل العلاجى لقاء أجر . على اعتبار أن هذا العمل يعتبر بالنسبة لهم مصدرا للدخل أو مجالا للكسب اما بصفة أساسية أو الى جانب عمل آخر . اما المعالجون غير المحترفين فهم الذين يزاولون هذا العمل العلاجى دون أجر أى كخدمة انسانية (شىء لله) ، وهم أساسا أصحاب مهن أو مشغولون بأعمال أخرى .

كعلاج أمراض العيون ، وعلاج القراع ، وعلاج أمراض الأطفال ، وتجبير العظام ،
والسحرة ، والحلاقين المعالجين ، والقابلات (الدايات) ، والمتخصصين في
علاج « البواسير » ، والمتخصصين في علاج عقرة الكلب ، والمتخصصين في
العلاج بالكي . أما المعالجون غير المحترفين ، فمنهم من يزاول بعض هذه
التخصصات العلاجية ، ومنهم من يزاول أعمالا أخرى علاجية كالتدليك
(وخاصة عندما يحدث جذع مفصلي أو ملح) ، ورقى المحسود . ويعرف
القائمون بذلك على أنهم « أيديهم مبروكة » ويقصدهم المرضى في مثل هذه
الحالات . ويأتى توزيع هؤلاء المعالجون طبقا لتخصصاتهم العلاجية ، ومزاولة
العمل العلاجي بشكل احترافي أو غير احترافي في الريف والحضر ، وذلك على
نحو ما يقتضيه الجدول التالي :

٤ - وأما عن مصادر الخبرة بالنسبة لهؤلاء المعالجين ، فإنها بشكل عام. خبرات متوارثة عن الأقارب أو المعالجين المحترمين القدامى طبقا لنظام التلمذة الحرفية . فالحلاقون مثلا ، اكتسب اثنان منهم الخبرة عن والديهما ، كما اكتسب خمسة منهم خبرة العلاج عن معلمهم من الحلاقين القدامى ، واكتسب اثنان خبرة العلاج من خلال اشتغالهما بالوحدات الصحية الحكومية بالريف ، واكتسب أحدهم هذه الخبرة من خلال اشتغاله « تمورجيا » لدى أحد الأطباء الخصوصيين بالمركز الحضري . أما الاستثناء من ذلك - أى اكتساب الخبرة بالتوارث - فيتمثل في اثنين من السحرة غير المحترفين . فهما قد حصلا على الشهادة الابتدائية الأزهرية منذ صباهما ، ثم اكتسبا خبراتهما ومعلوماتهما السحرية عن طريق اطلاعهما الشخصى على بعض الكتب السحرية بصفة أساسية ، مع استشارة بعض معارفهم وأصدقائهم ممن يزاوئون الأعمال السحرية ، استشارتهم فى بعض الأمور عندما كان يشق عليهما فهم هذه الأمور .

(ب) الملاحظة :

استخدمت الملاحظة الى جانب المقابلة عند جمع المادة العلمية من الأخباريين . وكذا عند أضرحة بعض الأولياء الريفيين والحضريين فى أيام الجمعة ، حيث تزداد الممارسات المتصلة بالأولياء فى هذه الايام . وكانت الملاحظة توظف أساسا من أجل الوقوف على نقاط معينة ، كنوعية الممارسين (ذكورا وإناثا) وانتمائهم لجماعات عمرية (تقريبية) ، وطبيعة الممارسات التى يؤدونها والملابسات المحيطة بهذه الممارسات ، وما اذا كانوا فرادى أو بصحبة آخرين كالأطفال مثلا ، وطبيعة النذور العينية التى يقدمونها ، .. وهكذا .

(ج) الملاحظة المشاركة :

استخدمت الملاحظة المشاركة فى موالد الأولياء أساسا . وذلك بالإضافة الى التسجيلات الصوتية ، والتصوير الفوتوغرافى ، والمقابلة

(د) - التصوير الفوتوغرافي ، والتسجيل الصوتي :

استخدمت الكاميرا الفوتوغرافية في تصوير أشرطة الأولياء بالقرى والمدن المدروسة ، وكذا تصوير موالد بعض الأولياء وما يجري بها من ممارسات وأنشطة متعددة ، وذلك بالإضافة الى التسجيلات الصوتية . كما تم استخدام هذان الأسلوبان أيضا مع بعض الاخباريين .

(هـ) تخطيط مضمون بعض المواد الاعلامية :

كما سبقت التفاصيل المتعلقة بهذه النقطة من قبل ، تم تجميع عدد من المواد الاعلامية . وكان الأمر يتطلب في كثير من الأحيان تسجيل بعض هذه المواد تسجيلا صوتيا . ولذا فإن هذه المواد موثقة تحت يد الباحث ، اما في شكل تسجيلات صوتية ، واما في شكل أجزاء من الصحف . . . وهكذا .

(و) الافادة من بعض الاحصاءات والوثائق المتصلة بموضوع الدراسة ، والتي يتيسر الحصول عليها من الادارات والأجهزة المختصة على مستوى المحافظة ، والمركز ، والقرية (ان وجدت) .

وهناك بطبيعة الحال صعوبات أو مشكلات معينة تصادف الباحثين خلال اجراء الدراسات الميدانية . وقد صادف الباحث بعضا من هذه الصعوبات خلال هذه الدراسة ، منها :

١ - أن كثيرا من القرويين بالقرى المختارة للدراسة الميدانية ، يلجأون الى معالجين شعبيين متخصصين من اماكن أخرى خارج قرى عينة الدراسة . وكان على الباحث في مثل هذه الحالات ان يجتهد في ايجاد الطول الملائمة لمثل هذه المشكلة : فكان ينتقل الى اماكن هؤلاء المعالجين حيث يوجدون ويستقبلون مرضاهم (اذا لم يكن لهؤلاء المعالجين نظائر من نفس تخصصاتهم العلاجية في قرى العينة) . أو ان يغض الطرف عن الانتقال اليهم مكتفيا بنظائرهم في قرى العينة ، . . . وهكذا .

٢ - أن مواعيد إقامة الموالد بالنسبة للأولياء في بعض القرى المختارة كانت لا تتفق مع توقيت إجراء الدراسة الميدانية . ولذا فإن الباحث كان يشارك بمشاركة علمية في بعض موالد الأولياء التي كانت تقام - خلال فترة العمل الميداني - في قرى قريبة خارج عينة الدراسة . فقد اتفق أن كان مولد أحد الأولياء بقرية « كوم النور » مركز ميت غمر بمحافظة الدقهلية - هو « سيدى قاسم الطيار » - منعقدا خلال فترة العمل الميداني في نطاق هذا المركز . وقد حرص الباحث على المشاركة في هذا المولد على الرغم من أن القرية المذكورة خارجة عن قرى عينة الدراسة . وقد أفاد الباحث كثيرا من هذه المشاركة ، كما وقف على كثير من التفاصيل المتصلة بالموضوع . وقد كان الباحث مترددا - قبل أن يقدم على ذلك - بين الالتزام الصارم بالأماكن المحددة للدراسة ، وبين الاستفادة من مثل هذه المناسبات ، خاصة وأن القرية المذكورة تقع في نطاق المركز الذي يجري فيه العمل الميداني وقتئذ وعلى مقربة من إحدى قرى العينة . إلا أن التردد قد حسم في اتجاه الأخذ بالتصرف الأخير ، مع الوعي بضرورة التنويه إلى ذلك ، وضرورة التمييز وعدم الخلط بين المادة العلمية التي تستقى من هذه القرية الخارجة عن العينة وبين المادة المستقاة من قرى عينة الدراسة الأصلية .

٣ - أن مهمة الباحث كانت تتسم بالحساسية في بعض الأماكن وخاصة فيما يتعلق بدراسة موضوع الأولياء . وإزاء هذه الحساسية ، كان الباحث يحرص على أن يقدم لأجهزة الشرطة والأمن ما يثبت (بصفة رسمية) أنه بصدد إجراء دراسة علمية ميدانية متصلة بالموضوع . وكانت هذه الأجهزة في مقابل تقديم الأدلة على طبيعة المهمة العلمية ، كانت تسمح للباحث بإجراء الدراسة ، كما كانت تعرض عليه استعدادها لتقديم العون من جانبها إذا لزم الأمر ، وهو ما لم يلجأ إليه تحت أي ظرف من الظروف .

الفصل السابع

الملاح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية

ورد في الفصل السابق أن الدراسة الميدانية قد شملت اثنتى عشرة مدينة وعشرين قرية بمحافظة الدقهلية والفيوم . وغنى عن البيان أن الحديث حول الملاح العامة لهذا العدد الكبير نسبيا من المدن والقرى على نحو مفصل سوف يشغل حيزا كبيرا بلا شك . ومن ثم فسوف نقتصر في هذا الفصل على عرض موجز للملاح العامة لمجموعة القرى المختارة للدراسة . فالقرى تتفاوت فيما بينها تفاوتا واضحا في عدد من الخصائص والسمات ، أهم بمعنى آخر تتفاوت من حيث درجة التريف والتحضر . في حين أن المدن . وإن كانت تشهد فيما بينها أيضا درجة من التفاوت في مستوى التحضر . إلا أنها تتميز على كل حال بكثير من الخصائص والسمات الحضرية المشتركة التى تميزها كمدن .

وفيما يلى بيان باسماء القرى :

(١) بمحافظة الدقهلية :

- ١ - كفر طناح (مركز المنصورة) .
- ٢ - سلامون (المنصورة) .
- ٣ - بدين (المنصورة) .
- ٤ - الخراقة (أجا) .
- ٥ - ميت العامل (أجا) .
- ٦ - كفور البهايته (ميت غمر) .

- ٧ - كفر ميت العز (ميت غمر)
- ٨ - ميت محسن (ميت غمر)
- ٩ - شبرا قباله (السنبلأوين)
- ١٠ - تاج العز (السنبلأوين)
- ١١ - كفر الطويلة (طلخا)
- ١٢ - نشا (طلخا)
- ١٣ - كفر الحطبة (شربين)
- ١٤ - أبو شريف (بلقاس)
- ١٥ - البجلات (دكرنس)
- ١٦ - الجنيفة (دكرنس)
- ١٧ - العربان (المنزلة)

(ب) بمحافظة الفيوم :

- ١٨ - سنرو البحرية (ابشواى)
- ١٩ - شكشوك (ابشواى)
- ٢٠ - الحجر (اطسا)

ويلاحظ أن عدد القرى بمحافظة الدقهلية يزيد زيادة واضحة عنه بالنسبة لمحافظة الفيوم . ويرجع ذلك الى أن المحافظة الأولى هي المحافظة المختارة أساسا للدراسة ، ولكن الشواهد الميدانية التي تجمعت خلال مرحلة العمل الميدانى بها اقتضت وجوب اختبار هذه الشواهد فى اقليم آخر ، ومن هنا جاء اختيار عدد من الوحدات الريفية والحضرية بالمحافظة الأخيرة . أى أن اختيار هذه الوحدات قد جاء بهدف تعميق النتائج المستخلصة من الدراسة بمحافظة الدقهلية .

وسوف يمضى عرض خصائص هذه القرى على النحو التالى :

(١) عرض خصائص القرى المدروسة في ضوء المحكات التالية :

- ١ - الحجم .
- ٢ - مدى العزلة أو الاتصال بالعالم الخارجى .
- ٣ - مدى توفر الخدمات والمؤسسات الخدمية الحكومية .
- ٤ - ملامح التركيب الطبقي .
- ٥ - طبيعة وحجم النشاط الاقتصادى غير « الزراعى التقليدى » .
- ٦ - نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية .
- ٧ - نسبة الميكنة الزراعية .
- ٨ - نسبة التعليم .
- ٩ - الأولياء والطرق الصوفية .
- ١٠ - الطب الشعبى .

وأما عن المؤشرات التى يمكن من خلالها التعبير الاجرائى عن هذه المحكات ، فإنها تبدو على النحو التالى :

١ - الحجم : يعبر عنه عدد سكان القرية .

٢ - مدى العزلة أو الاتصال :

الموقع الجغرافى - المسافة بين القرية وبين أقرب مدينة أو مركز حضرى
وقوع القرية على طريق رئيسى أو فرعى مع بيان حالة الطريق - وقوع القرية
على محطة سكة حديدية - محطة « أوتوبيس » عام - وجود سيارات بالقرية
(سيارات ركوب وسيارات نقل) - وجود دراجات بخارية - وجود مكتب
بريد - وجود مكتب تليفراف وتليفون - تقدير عدد أجهزة التليفزيون .

٣ - الخدمات والمؤسسات الخدمية :

وجود مدارس (ابتدائى ، اعدادى ، ثانوى) - مجلس محلى - جمعية
زراعية ، وحدة ارشاد زراعى - وحدة بيطرية - وحدة صحية ، جمعية تنمية

مجتمع ، وحدة اجتماعية ، مركز شباب - مقر عمودية - نقطة شرطة - وجود تيار كهربائي - وجود مياه نقية للشرب - وجود سوق أسبوعي .

٤ - ملامح التركيب الطبقي :

توزيع فئات الحيازة الزراعية (اقل من فدان ، ١ - ٣ ، ٣ - ٥ ، ٥ - ١٠ ، ١٠ أفدنة فأكثر) - تقدير نسبة العمال الزراعيين الى مجموع سكان القرية .

٥ - طبيعة النشاط الاقتصادي غير « الزراعي التقليدي » :

عدد الوحدات الانتاجية المحلية الموجودة بالقرية ، كحدائق الفاكهة ، ومعامل الألبان ، ومزارع الدواجن ، والمناحل ، ومعالف تسمين المواشي ، والجرارات المخصصة للإيجار ، وورش الصناعات الريفية ، مع بيان نسبة هذه الوحدات الى مجموع زمام القرية المنزرع .

٦ - نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية :

أعداد ونسب عمال المصانع ، والموظفين ، والتجار والحرفيين، والمشتغلين بالصيد . مع بيان نسب هذه الفئات الى مجموع سكان القرية .

٧ - نسبة الميكنة الزراعية :

أعداد ونسب الجرارات الزراعية ، وماكينات الري ، وموتورات الرش ، وآلات الدراس ، وغير ذلك من آلات أخرى . مع بيان نسبة مجموع هذه الآلات الى جملة زمام القرية المنزرع .

٨ - نسبة التعليم :

أعداد تلاميذ المدارس بمختلف المراحل الابتدائية ، والاعدادية ، والثانوية بأنواعها ، وطلاب المعاهد والجامعات ، والخريجين أو حملة المؤهلات الدراسية العليا والمتوسطة . مع بيان نسبة هؤلاء جميعا الى مجموع سكان القرية

٩ - الأولياء والطرق الصوفية :

عدد أضرحة الأولياء ، وعدد الطرق الصوفية ، وعدد أتباع هذه الطرق مع بيان نسبتهم الى مجموع سكان القرية .

١٠ - الطب الشعبي :

عدد المعالجين الشعبيين المحليين ، ونسبتهم لكل ألف من السكان .
مع بيان انواع العلاج الشعبي التى تمارس على أيديهم .

(ب) النظر الى هذه الخصائص نظرة تحليلية فى محاولة للوقوف على امكانية تصنيف القرى المدروسة الى عدد من الأنماط المختلفة بقدر الامكان .

وقبل المضى فى تفاصيل ذلك ، يلزم التنويه الى عدد من النقاط ، منها :

١ - أنه نظرا لكثرة عدد القرى المدروسة ، فقد تم عرض خصائص هذه القرى معا فى شكل جداول متنوعة ، تسهيلا للعرض ، وتحقيقا لامكانية الوقوف على التباينات التى قد توجد بينها بعضها وبعض فى هذه السمة او تلك .
وأكتفى باحالة القارئ الى الرسالة المشار اليها للوقوف على التفاصيل الواردة بهذه الجداول ، فسوف لا اوردها ضمن صفحات هذا الفصل اكتفاء بالدلالات التى تتضمنها هذه الجداول .

٢ - أن البيانات الواردة بالجداول المشار اليها مستخلصة من عدة مصادر : كالأحصاءات الرسمية المحلية المتضمنة فى دليل المسح الشامل لمحافظة الدقهلية ، وإحصاءات ادارة البحوث بمحافظة الفيوم ، فضلا عن اخباريين محليين ممن هم على صلة وثيقة بالموضوعات التى تتعلق بها بعض البيانات التى تم جمعها من هؤلاء الاخباريين . يضاف الى ذلك ما توفر للباحث من بيانات من خلال الملاحظة أثناء الدراسة الميدانية لهذه القرى .

٣ - أن بيانات الاخباريين الواردة ببعض هذه الجداول بيانات ~~خاطئة~~ .
فقد توخى الباحث في جمعها غاية الحرص . ولم يقبل منها الا ما هو اهل
للثقة ، بعد الرجوع الى اكثر من اخبارى لمطابقة البيانات والوقوف على
مدى صدقها .

٤ - أن القرى العشرين المدرجة بالجداول ، تشمل القرى المدروسة
بمحافظة الدقهلية والفيوم . بحيث تمثل القرى السبع عشرة الاولى -
وفقا للترتيب الموضح - محافظة الدقهلية . أما القرى الثلاث الأخيرة ، فهي
قرى محافظة الفيوم .

٥ - أن الفرق بين القرى بعضها وبعض فيما يتعلق بالمحكات والمؤشرات
السابقة كما تبدو في الجداول ، تتضح في ضوء الموقف العام لهذه القرى
مجتمعة ، كما تتمثل في خانة « الاجمالى » ، وهى الخانة الأفقية الأخيرة بأسفل
الجدول . ومع ادراك مدى خطورة المعالجة على هذا النحو - انطلاقا من
الوعى بأن كل قرية لها ظروفها الخاصة المميزة - فقد رؤى اتباع طريقة
المقارنة بين القرى بعضها وبعض في ضوء المتوسط العام لها جميعا ، حتى
يمكن الوقوف على مدى الانحراف بالزيادة أو النقصان عن هذا المتوسط .

وبعد التنويه الى النقاط السابقة ، يأتى عرض خصائص القرى ،
وتناولها تناولا تحليليا على النحو التالى :

١ - الحجم :

تتدرج القرى في الحجم ابتداءا من القرية الصغيرة التى يقل عدد
سكانها عن ألفين ، وحتى القرية الكبيرة نسبيا التى يزيد عدد سكانها عن
عن أربعة عشر ألفا . ويمكن تصنيف قرى الدراسة من حيث الحجم الى
ثلاثة أنماط ، كما يلى :

(١) قرى صغيرة : وهى القرى التى يقل عدد سكانها عن ثلاثة آلاف .
ويضم هذا النمط ثمانى قرى هى : « كفر طنح » ، « الفراقه » ، « كفور

البهايتة ، ، شبرا قباله ، ، الجنينة ، ، العربان ، ، سفرو البحرية ، ،
و ، شكشوك ، .

(ب) قرى متوسطة : وهي القرى التي يفحص عدد سكانها بين ٣
آلاف و ٥ آلاف نسمة . ويضم هذا النمط ثلاث قرى هي : « كفر ميت العز » ،
« كفر الطويطة » ، و « كفر الخطبة » .

(ج) قرى كبيرة : وهي التي يزيد عدد سكانها عن ٥ آلاف . ويضم
هذا النمط تسع قرى هي : « سلامون » ، « بدين » ، « ميت العامل » ،
« ميت محسن » ، « تاج العز » ، « نشا » ، « أبو شريف » ، « البجلات » ،
و « الحجر » .

٢ - العزلة او الاتصال بالعالم الخارجى :

تتضح خصائص القرى من حيث مدى العزلة او الاتصال بالعالم
الخارجى . ، ويمكن الوقوف أيضا على ثلاثة أنماط من القرى ، هي :

(١) قرى منخفضة الاتصال : وهي القرى الواقعة على طرق قرايبية ،
والبعيدة نسبيا عن المراكز الحضرية ، وتقل فيها نسبة الوسائل الاتصالية
المختلفة . ويضم هذا النمط ٥ قرى هي : بدين ، كفور البهايتة ، نشا ،
أبو شريف ، والعربان .

(ب) قرى متوسطة الاتصال : وهي القرى الواقعة على طرق فرعية
مرصوفة ، على الرغم من ابتعاد بعضها نسبيا عن المراكز الحضرية ،
مع توفر وسائل اتصالية . ويضم هذا النمط ٩ قرى ، هي : كفر طناح ،
الفراقة ، ميت العامل ، تاج العز ، البجلات ، الجنينة ، سفرو البحرية ،
شكشوك ، والحجر .

(ج) قرى مرتفعة الاتصال : وهي القرى الواقعة على طرق رئيسية
مرصوفة ، وتتوفر لها بدائل اتصالية متعددة كوقوف بعضها على خطوط

سكك حديدية و مرور أكثر من خط من خطوط المواصلات العامة ، فضلا عن قرب بعضها من المراكز الحضرية . ويضم هذا النمط ٦ قرى ، هي : شبرا قبالة ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، كفر ميت العز ، سلامون ، وميت محسن .

ويلاحظ أن هذه الأنماط الثلاثة من القرى على محك العزلة أو الاتصال تتقاطع فيما بينها على محك الحجم . بمعنى أن كلا من الأنماط الاتصالية الثلاثة يضم قرى متفاوتة الأحجام . فالنمط (أ) الذي يضم القرى منخفضة الاتصال ، يضم قريتين صغيرتين (كفور البهايتة والعربان) وثلاث قرى كبيرة (بدين ، نشا ، وأبو شريف) . وهكذا بالنسبة للنمطين الاتصاليين الآخرين (ب) ، و (ج) . ويمكن أن يتضح التداخل بين محكى الحجم والاتصال من الجدول التالى :

م	نمط الاتصال	قرى صغيرة	قرى متوسطة	قرى كبيرة	جملة
أ	اتصال منخفض	٢	—	٣	٥
ب	اتصال متوسط	٥	—	٤	٩
ج	اتصال مرتفع	١	٣	٢	٦
	الإجمالي	٨	٣	٩	٢٠

ومن اللافت للنظر أن الامكانيات الاتصالية لهذه القرى بوجه عام قد تحسنت بشكل مفاجئ خلال السنوات الخمس الماضية (٧٥ - ١٩٨٠) تحسنا ملحوظا عن ذي قبل . فقد اتجه نفر من أبناء هذه القرى ممن سافروا للعمل بالبلاد العربية ، فضلا عن المسرحين من الخدمة العسكرية بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، اتجهوا الى شراء السيارات للعمل عليها لتوصيل الركاب بين قراهم وبين المراكز الحضرية . كما عمل كثير منهم على اقتناء الدراجات البخارية ، وأجهزة التليفزيون . وقد تبين أن كثيرا من حائزى الدراجات البخارية من أبناء القرى يمارسون أعمالا غير زراعية ، كالاشتغال بالمصانع

الموجودة. بالمراكز الحضرية القريبة ، أو الالتحاق بأعمال لدى جهات حكومية بهذه المراكز ، ويترددون بانتظام بين قراهم وبين مقار أعمالهم ، حيث يقيمون بالقرى إقامة دائمة . وتبدو هذه السمة بشكل واضح في مختلف القرى ، باستثناء قرية كفر الحطبة (شربين) التي لا توجد بها سيارات ركوب .

٣ - الخدمات والمؤسسات الخدمية :

تتفاوت القرى فيما بينها من حيث مدى توفر الخدمات والمؤسسات الخدمية بها . ويتضح من البيانات نصيب كل قرية من قرى الدراسة من هذه الخدمات ، حيث يلاحظ ما يلي :

(أ) أن هناك مرافق وبعض مؤسسات خدمية لها وجود بجميع القرى كالمدارس الابتدائية ، والجمعيات الزراعية ، ومقار العمودية .

(ب) أن هناك ٩ قرى من بين قرى الدراسة هي مقار للأسواق الريفية الأسبوعية * . ومن ثم فإن هذه القرى تشهد - ربما بدرجة أكبر من غيرها من القرى - نشاطا تجاريا ملحوظا بفعل وجود هذه الأسواق . بالإضافة الى كونها ملتقى لأبناء القرى المجاورة .

(ج) أن قرية واحدة فقط هي التي تضم « وحدة محلية » ، وعلى الرغم من أن قرية « الغراقة » (أجا) التي تضم هذه الوحدة من القرى الصغيرة ، فإن الموقع الجغرافي لهذه القرية وتوسطها مكانيا بين عدد من القرى التابعة للوحدة المحلية ، قد جعلها أكثر القرى صلاحية لكي تكون مقرا للوحدة ، خاصة وأنها تقع على طريق مرصوف .

(د) أن هناك ثلاث قرى فقط تضم نقطا للشرطة ، هي : ميت العامل ، تاج العز ، ونشا .

* هي قرى : سلامون ، بدين ، ميت العامل ، ميت محسن ، تاج العز ، نشا أبو شريف ، البجلات ، والحجر .

(هـ) أن الخدمات الصحية الحكومية متوفرة في ١٣ قرية * .

(و) أنه يمكن تصنيف القرى المدروسة الى ثلاثة اتماط من حيث مدى توفر الخدمات والمؤسسات وذلك على النحو التالي :

١ - قرى منخفضة الخدمات :

(وهى القرى التى يقل فيها عدد وحدات المرافق والخدمات عن ٦ وحدات) * ويضم هذا النمط ٤ قرى هى : كفر ميت العز ، كفر الحطبة ، العربان ، وسنرو البحرية .

٢ - قرى متوسطة الخدمات :

(وهى القرى التى تتراوح عدد وحدات المرافق والخدمات بها بين ٦ و ٨ وحدات) ويضم هذا النمط ٦ قرى هى : كفور البهايتة ، شبرا قباله ، كفر الطويلة ، ابو شريف ، الجنينة ، وكفر طناح .

٣ - قرى مرتفعة الخدمات :

(وهى القرى التى يزيد فيها عدد وحدات ومؤسسات المرافق والخدمات على ٩ وحدات) ويضم هذا النمط ١٠ قرى ، هى : سلامون ، بدين ، انغراقة ، ميت العامل ، ميت محسن ، تاج العز ، نشا ، البجلات ، شكشوك ، والحجر .

ويلاحظ ان المحكات الثلاث السابقة : **الحجم** ، **والانفتاح على العالم الخارجى او الاتصال** ، **وهدى توفر الخدمات** ، هذه المحكات الثلاثة تتقاطع مع بعضها البعض * بمعنى أن كلا من هذه المحكات الثلاثة يضم فى مستوياته المختلفة قرى من مستويات مختلفة أو متناظرة على المحكين الآخرين .

ومثال ذلك : أن المستوى الأول على محك الخدمات (القرى المنخفضة

* أى القرى جميعا باستثناء سبع قرى فى : كفر طناح ، ميت العامل ، كفر ميت العز ، شبرا قباله ، كفر الحطبة ، العربان وشكشوك .

الخدمات) ، يضم القرى الأربع المذكورة فيما نفيق ، والتي تقسم بالتفاوت في الحجم ، وكذا في المستوى الاتصالي . وهذه القرى هي :

- كفر ميت العز (ميت غمر) : حجم متوسط - اتصال مرتفع
 - كفر الخطبة (شربين) : حجم متوسط - اتصال مرتفع
 - الجبربان (المنزلة) : حجم صغير - اتصال منخفض
 - سنرو البحرية (ابشواي) : حجم صغير - اتصال متوسط
- كما يضم المستوى الثاني (القرى المتوسطة الخدمات) ٦ قرى - كما سبق - تنقسم بما يلي :

- كفور الجهايتة (ميت غمر) : حجم صغير - اتصال منخفض
- شبرا قباله (المنبلاوين) : حجم صغير - اتصال مرتفع
- كفر الطويلة (طلخا) : حجم متوسط - اتصال مرتفع
- أبو شريف (بلقاس) : حجم كبير - اتصال منخفض
- الجنينة (دكرنس) : حجم صغير - اتصال متوسط
- كفر طنحاح (المنصورة) : حجم صغير - اتصال متوسط

وهكذا تتداخل المحكات الثلاثة السابقة وتتقاطع فيما بينها . وهنا يلزم التنويه الى ان كلا من المحكات التالية يتقاطع بدوره مع غيره من المحكات السابقة . ولذا فلن يلجأ الباحث الى ذكر امثلة للتدليل على ذلك في كل مرة يعرض فيها لمخصائص القرى على كل محك من المحكات التالية ، وانما يوضح في موضع لاحق طبيعة العلاقات بين هذه المحكات جميعا بعضها وبعض .

٤. - الملامح التركيبية الطبقي القرى الدراسة :

حاول الباحث ان يتعرف على الملامح العامة للتركيب الطبقي بقرى الدراسة ، وذلك انطلاقا من الافتراض الذي مؤداه ان هناك علاقة ما بين الفقر وبين طبيعة المعتقدات والممارسات الشعبية ، بمعنى ان الفقراء قد يكونوا أكثر ممارسة للتراث الشعبي بجوانبه الروحية والمادية من غير الفقراء . وقد

اعتمد في ذلك على تحديد موقف مكان كل قرية من وسائل الانتاج وأهمها الأرض الزراعية : بالإضافة الى أشكال أو صور أخرى للانفتاح - أو بمعنى أدق للاستثمار - كالمشروعات ذات الطابع الزراعي / الصناعي / التجاري ، أو تشغيل الآلات الزراعية بقصد الربح .

وتكشف البيانات التي توضح توزيع فئات الحيازة الزراعية ، وعدد ونسبة الحائزين في كل فئة الى اجمالي عدد الحائزين ، ونسبة المساحة في كل فئة حيازية الى جملة الزمام المنزرع بالقرية ، وجملة عدد الحائزين ونسبتهم الى اجمالي عدد السكان ، وعدد المدمين من العمال الزراعيين ونسبتهم الى اجمالي عدد السكان في كل قرية وهي بيانات مستمدة من سجلات الحيازة الموجودة بالجمعيات الزراعية بالقرى ، بما فيها جمعيات الاصلاح الزراعي ، وجمعيات الائتمان ، ولم يتم الفصل بين حيازات الاصلاح وحيازات الائتمان ، وانما تم الجمع بينهما تسهيلا للعرض ، بغض النظر عن مصدر الحيازة ، تكشف هذه البيانات عما يلي :

(أ) أن هناك تداخلا بين زمامات القرى في بعض الأحيان ، بحيث أن هناك بعض القرى التي تضم حائزين مقيدين بسجلات الحيازة التابعة لجمعية زراعية في قرية أخرى . وقد صانف الباحث ثلاث حالات من هذا النوع : حيث تضم قرية كفر طناح (المنصورة) حائزين مقيدين لدى جمعية قرية « طناح » ، كما تضم قرية كفر الطويلة (طلخا) حائزين لدى جمعية قرية « او ليلة » . وقد حرص الباحث على استكمال بيانات الحيازة بالنسبة لهذه القرى الثلاث عن طريق الرجوع الى الجمعيات المذكورة .

(ب) وهناك على الجانب الآخر قرى تضم جمعياتها الزراعية حائزين غير مقيمين بها وانما يتبعون قرى أخرى . وقد صانف الباحث أربع حالات من هذا النوع : في قرى سلامون ، وتاج العز ، ونشا ، وابو شريف . فهذه القرى الأربع من قرى الدراسة تحتوى سجلات جمعياتها الزراعية على أسماء حائزين من قرى مجاورة . وقد حرص الباحث أيضا على استبعاد هذه الحيازات

والاقتصار على المساحات المثلثة لحيازات أهالى القرى الذين ينتمون اليها
- أى قرى الدراسة - سواء كانوا مقيمين بها فعلا ، أو كانوا غائبين .

(د) أن البيانات تعكس لأول وهلة مدى التفقت الواضح الذى يميز
الحيازات الزراعية فى أغلب القرى المدروسة . فالحيازات الصغيرة ، كما تبدر
فى الفئتين الأوليين (أقل من فدان ، ١ - ٣) تمثلان النسبة الغالبة فى
جميع القرى المدروسة .

(هـ) أن هناك قرى لا يتجاوز حجم الحيازة فيها فئة من ٣ - ٥ أفدنة،
مثل قرى : كفور البهايتة (ميت غمر) ، وشبرا قباله ، وتاج العر
(السنبلوين) .

(و) أن جميع القرى - باستثناء القرى الثلاث السابقة - تضم
حائزين ينتمون الى فئة الحيازة الكبيرة (١٠ أفدنة فأكثر) ، ومنهم من
يندرج فى فئة « كبار الملاك » .

(ز) أن نسبة العمال الزراعيين (غير الحائزين) تزداد حيث يقل
متوسط نصيب الفرد على مستوى القرية ككل من الأرض الزراعية ، وحيث
تزداد فى نفس الوقت نسبة الحيازات الكبيرة فى القرية . مثال ذلك قرية
ميت العامل (اجا) ، وقرية سلامون (المنصورة) .

(ح) أن المتوسط العام لنصيب الفرد من الأرض الزراعية فى هذه القرى
جميعا يبلغ من الناحية النظرية ٢٣ر٠ من الفدان . وذلك لو تم تقسيم اجمالى
الزمام المنزرع فى هذه القرى وقدره ٢٢٢١٦ فداناً على اجمالى عدد سكانها
جميعا ويبلغ ٩٦٩٣٢ نسمة . غير أن متوسط نصيب الفرد يتفاوت - على
مستوى كل قرية - بين القرى بعضها وبعض ، وذلك نظرا لاختلاف نصيب
كل قرية من الزمام المنزرع بالنسبة لعدد السكان فيها . فهناك قرى يزداد فيها
نصيب الفرد ازديادا ملحوظا عن المتوسط العام :

مثال : كفر طناح (٠٣٩) ، بدين (٠٤٤) ، الفراقه (٠٣٦) ،
نشا (٠٣٣) ، العربان (٠٣٢) ، والحجر (٠٤٦) . كما ان هناك
قرى يقل فيها نصيب الفرد بشكل ملحوظ عن المتوسط العام ، مثل : ميت
العامل (٠١٨) ، كفور البهايته (٠١٧) ، كفر ميت العز (٠١٨) ،
تاج العز (٠١٧) ، كفر الطويلة (٠١٣) ، والبجلات (٠١٨) .

(د) انماط القرى على محك الحيازة الزراعية :

يمكن في ضوء بيانات الحيازة الزراعية ، ومتوسط نصيب الفرد من
الأرض الزراعية بالقرى ، وحجم العمالة الزراعية (اى العمال الزراعيين
المدمين) ، تصنيف القرى على محك الحيازة الزراعية الى ثلاثة انماط
كما يلى :

١ - قرى فقيرة :

(وهى التى تزداد فيها نسبة اشباه المدمين (الحائزين لأقل من فدان) ،
بالاضافة الى ارتفاع نسبة العمال الزراعيين (غير الحائزين) . ويضم
هذا النمط ١٠ قرى هي :

كفر طناح ، سلامون ، الفراقه ، ميت العامل ، كفور البهايته ، البجلات ،
تسبرا قبالة ، تاج العز ، سنرو البحرية ، ميت محسن .

٢ - قرى متوسطة :

(وهى القرى التى تقل فيها الى حد ما نسبة اشباه المدمين ، وان
كان بعضها يتميز بارتفاع نسبة العمال الزراعيين) .

ويضم هذا النمط ٦ قرى ، هي :

نشا ، بدين ، كفر ميت العز ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، والبغينة .

٣ - قري غنية :

... (وهي القرى التي تقل فيها بشكل واضح نسبة إشباه المعدمين ، وكذا نسبة العمال الزراعيين) .

ويضم هذا النمط ٤ قري ، هي :

أبو شريف ، العربان ، شكشوك ، والحجر .

٥ - الأنشطة الاقتصادية غير « الزراعية التقليدية » :

من خلال الوقوف على توزيع الوحدات الانتاجية المحلية الموجودة بقرى الدراسة ، ونسبة عدد هذه الوحدات في كل قرية - بغض النظر عن طاقتها الانتاجية - الى جملة الزمام المنزرع ، وفي ضوء هذه النسبة ، يمكن الوقوف على ثلاثة انماط كما يلي :

(ا) قري منخفضة :

ويضم هذا النمط القرى التي تقل فيها نسبة هذا النشاط عن ٥ ٪ ، ويشمل ١٣ قرية ، هي :

كفر طناح ، بدين ، الغراقة ، كفر ميت العز ، شبرا قبالة ، تاج العز ، كفر الطويلة ، نشا ، كفر الخطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، العربان ، والحجر .

(ب) قري متوسطة :

ويضم هذا النمط القرى التي تتراوح فيها نسبة هذا النشاط بين ٥،١٠ ٪ ، ويشمل ٤ قري ، هي :

ميت العامل ، اللبجلات ، وسفرو البحرية ، وشكشوك .

(ج) قري مرتفعة :

ويضم هذا النمط القرى التي تزيد فيها نسبة هذا النشاط عن ١٠ ٪ ، ويشمل ٣ قري ، هي : سلامون ، كفور البهايتة ، وميت محسن .

ومع ذلك ، فإنه يلزم التنويه الى أن بعض قرى الدراسة تتميز بملامح اقتصادية خاصة . فقرية سلامون مثلا تشتهر بإنتاج المشغولات القطنية والصوفية . حتى أن هذه الشهرة أخذت ترتبط باسم القرية حيث تعرف « بسلامون القماش » . كما أن قرى العريان ، وشكشوك تشتهران بالصيد نظرا لوقوع الأولى على شاطئ بحيرة المنزلة ، ووقوع الأخرى على شاطئ بحيرة قارون كما سبقت الإشارة .

٦ - نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية بقرى الدراسة :

يتضح من البيانات المتطقة بفئات المشتغلين بأعمال غير زراعية في قرى الدراسة ما يلى :

(أ) أن القرى التى تضم عمالا بالمصانع تقع جميعها في نطاق ٤ مراكز تتركز فيها المنشآت الصناعية بالمحافظة . والمراكز الأربعة هي : المنصورة ، ملخا ، ميت غمر ، والسنبلاوين .

(ب) أن هذه القرى يقع أغلبها في فئة القرى الصغيرة على محك الحياة الزراعية . كما أن أغلبها أيضا تزداد فيها نسبة النشاط الاقتصادى غير الزراعى التقليدى .

(ج) أنه يلزم التنويه الى أن محك الحياة الزراعية يجب ألا يؤخذ على إطلاقه كمحك فاصل للحكم على درجة الفقر أو الغنى بالنسبة للقرى جميعا . وإنما يصبح الأمر أكثر اقترابا من الدقة والموضوعية في ضوء حساب المتوسطات العامة للدخول لدى الفئات الاجتماعية بهذه القرى ، سواء من العمل الزراعى وغيره . فكثير من غير الحائزين بقرية سلامون - مثلا - يزاولون نشاطا اقتصاديا غير زراعى ، يرتبط بالانتاج المحلى ذو الطابع الصناعى / التجارى . كما يلاحظ أن قرية ميت محسن تضم أعدادا كبيرة من المشتغلين بالتجارة في داخل مدينة ميت غمر ، حيث يمتلكون مطاعم ومحلات تجارية . كما تتميز هذه القرية بوجود عدد كبير من الجرارات وسيارات

النقل التي تستغل في أعمال النقل . وقد ساعد على ذلك وجود عدد كبير نسبيا من مضارب الطوب التي تقع في نطاق مركز ميت غمر وعلى مقربة من هذه القرية . حتى أن بعض صغار الحائزين وأشباه المدمين باعوا ما لديهم من حيازات صغيرة وهجروا الاشتغال بالفلاحة ، وانخرطوا في مثل هذه الأنشطة غير الزراعية ، نظرا لما تدره من عائد مرتفع نسبيا عن عائد العمل الزراعي . بل إن هناك من لم يكن حائزا أصلا ، ولكنه اشتغل فترة بالبلاد العربية ، ثم عاد ليزاول هذا النشاط بعد شراء الجرار أو السيارة .

(د) أنه يمكن تصنيف قرى الدراسة على محك الاشتغال بأعمال غير زراعية (في ضوء نسبة الفئات المختلفة إلى جملة السكان) إلى ثلاثة أنماط كما يلي :

١ - قرى منخفضة :

ويضم هذا النمط القرى التي تقل فيها نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية عن ٧٪ . ويشمل ١٠ قرى ، هي :

كفر طناح ، بدين ، الغراقة ، كفر ميت العز ، شجرا قبالة ، نشا ، كفر الخطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، والحجر .

٢ - قرى متوسطة :

ويضم هذا النمط القرى التي تتراوح فيها النسبة بين ٧ وأقل من ١٠٪ ويشمل ٦ قرى ، هي :

سلامون ، تاج العز ، كفر الطويلة ، البجلات ، كفور البهايتة ، وسنرو البحرية .

٣ - قرى مرتفعة :

ويضم هذا النمط القرى التي تبلغ فيها النسبة ١٠٪ فأكثر . ويشمل ٤ قرى ، هي :

• ميت العامل ، ميت محسن ، العربان ، وشكشوك •

٧ - نسبة الميكنة الزراعية بقرى الدراسة :

تتفاوت نسبة الميكنة الزراعية بين القرى المدروسة بعضها وبعض • ويشمل مفهوم « الميكنة الزراعية » الآلات والوسائل الميكانيكية المستخدمة في مجال العمل الزراعي • ومن المعروف أن الجمعيات الزراعية بالقرى توفر أنواعا من هذه الآلات ، وبخاصة الجرارات ، وموتورات الرش التي تستخدم في مقاومة الآفات الزراعية ، ومضخات الرش الصغيرة • غير أن المتاح لدى الجمعيات من هذه الآلات وخاضة الجرارات قد لا يفي في كثير من الأحيان باحتياجات القرى • ومن ثم فإن زيادة الطلب على هذا النوع من الآلات الزراعية قد دفع بالبعض إلى اقتناء وحدات منها بقصد استغلالها من أجل الربح • فهناك آلات زراعية « حكومية » - لدى الجمعيات الزراعية - بالإضافة إلى آلات غير حكومية في حيازة بعض الأفراد أو الأسر • ولو اقتصر الأمر على الآلات الحكومية فقط ، فلا يتوقع أن يكون هناك تفاوت كبير بين القرى بعضها وبعض في نسبة الميكنة • ذلك أن الآلات الحكومية تتييسر للجمعيات الزراعية وفق معدلات تتناسب تقريبا مع مساحة زمام القرية المنزرع • وعلى ذلك فإن التفاوت في نسبة الميكنة بين القرى بعضها وبعض ، يرجع إلى التفاوت فيما بينها في نسبة الآلات الخاصة التي يملكها الأفراد أو الأسر • وقد ورد قبل قليل ، ما يلقي بعض الضوء حول ارتفاع نسبة الميكنة في بعض القرى (كقرية ميت محسن مثلا) • وجدير بالذكر أن هناك اعتبارات أخرى يمكن اعتبارها من العوامل المشجعة على اقتناء الجرارات ، كازدياد الطلب على وسائل النقل ، الذي يواكب نمو المشروعات الانتاجية المحلية على مختلف المستويات • يضاف إلى ذلك ما تقدمه بعض الشركات والتوكيلات من تسهيلات في سداد أثمان مثل هذه الآلات عند الاقبال على شرائها • فهذه التسهيلات - رغم ما تنطوي عليه من مخاطر - تغري بالاقبال على الشراء • ويمكن في ضوء البيانات تصنيف قرى الدراسة على مَحَك الميكنة الزراعية إلى أنماط ثلاثة ، وذلك على النحو التالي :

(أ) قرى منخفضة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التي تقل فيها النسبة عن ٤ ٪)

ويشمل ٤ قرى ، هي : بدين ، نشا ، أبو شريف ، والعربان .

(ب) قرى متوسطة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التي تتراوح فيها نسبة الميكنة بين ٤ و ٧ ٪)

ويشمل ١١ قرية ، هي : كفر طنّاح ، سلامون ، الغراقة ، ميت العامل ، كفر البهايتة ، كفر ميت العز ، شبرا قبالة ، تاج العز ، كفر الحطبة ، البجلات ، وسفرو البحرية .

(ج) قرى مرتفعة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التي تزيد فيها النسبة عن ٧ ٪) ويشمل ٥

قرى ، هي :

ميت محسن ، كفر الطويلة ، الجنينة ، شكشوك ، والحجر .

٨ - نسبة التعليم في قرى الدراسة :

توضح بيانات التعليم بقرى الدراسة التي تشمل تلاميذ المدارس في مختلف المراحل التعليمية ، بالإضافة الى طلاب المعاهد والجامعات ، والحاصلين على مؤهلات مختلفة ، ما يلي :

(١) أن المتوسط العام لنسبة التعليم على مستوى القرى المدروسة جميعا هو ١٦٫٦ ٪ . وفي ضوء ذلك يلاحظ أن ٥٥ ٪ من القرى تقترب من هذا المتوسط .

(ب) أن نسبة الحاصلين على مؤهلات في بعض القرى المدروسة التي تتميز بارتفاع نسبة التعليم ، تقترب من نسبة الحاصلين على مؤهلات وذلك على مستوى ريف الجمهورية ، فقد ورد في صفحة ٢٧ من مجلد النتائج

التفصيلية لتعداد السكان والاسكان ١٩٧٦ ، اجمالى الجمهورية ، الصادر
عن الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء بجمهورية مصر العربية ، ورد أن
نسبة حملة المؤهلات فى الريف تبلغ ١٠٠٪ . بينما كشفت الدراسة
المبدائية عن أن نسبة هذه الفئة التعليمية تقترب من ٩٪ فى عدد من القرى
المدرسة * .

(ج) يلاحظ أن هناك ما يشير الى احتمال وجود علاقة ما بين نسبة
التعليم فى القرية وبين بعض المتغيرات كمدى العزلة أو الاتصال ، وطبيعة
النشاط الاقتصادى ، وغير ذلك من متغيرات أخرى . إذ أن هناك قريتين من
ثلاث قرى منخفضة التعليم تتسمان بالعزلة النسبية وانخفاض مستوى
الاتصال بالعالم الخارجى ، كما يبدو فى قريتى نشا (ظلخا) ، والعربان
(المنزلة) . بينما تتميز بعض القرى القريبة من المراكز الحضرية ، والتى
تقسم بدرجة كبيرة من الاتصال ، تتميز بارتفاع نسبة التعليم . كما يبدو
مثلا فى قرية ميت محسن (ميت عمر) ، وشبرا قباله (السنبلوين) ، .
وهكذا .

(د) أنه يمكن تصنيف القرى المدرسة الى ثلاثة أنماط على محك
التعليم ، كما يلى :

١ - قرى منخفضة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التى تقل فيها نسبة التعليم عن ١٤ ٪ ،
ويشمل ٣ قرى ، هى : تاج العز ، نشا ، والعربان .

٢ - قرى متوسطة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التى تتراوح فيها نسبة التعليم بين ١٤ و ١٧ ٪)
ويشمل ١١ قرية هى :

* ويمكن أن ترتفع هذه النسبة لتتطابق تقريبا مع المتوسط العام للنسبة على
مستوى ريف الجمهورية ، لو كان تحت يد الباحث بيانا عن التركيب العمرى لسكان
القرى ، بحيث ينسب عدد الحاصلين على مؤهلات الى فئة عمر ١٦ سنة فأكثر مثلا .

كفر طناح ، بدين ، الفراقة ، كفور البهايتة ، كفر ميت العز ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، شكشوك ، والحجر .

٣ - قرى مرتفعة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التى تزيد فيها نسبة التعليم عن ١٧ ٪) ويشمل ٦ قرى ، هى :

سلامون ، ميت العامل ، ميت محسن ، شبرا قباله ، البجلات ، وسنور البحرية .

٩ - الأولياء والطرق الصوفية :

توضح البيانات المتصلة بأعداد أضرحة الأولياء بالقرى المدروسة ، وكذا أعداد الطرق الصوفية والمنتسبين اليها ونسبتهم الى مجموع السكان ، مدى انتشار بعض الطرق الصوفية على امتداد القرى التى شملتها الدراسة ، ومن أكثرها انتشارا الطريقة الرفاعية ، والطريقة الشاذلية . كما يلاحظ من خلال هذه البيانات كما يبدو فى الجدول ، ما يلى :

(أ) أنه لا توجد قرية من قرى الدراسة تخلو من ضريح أو أكثر .

(ب) أنه لا توجد أيضا قرية من قرى الدراسة تخلو من طريقتين صوفيتين على الأقل .

(د) أن أكبر نسبة من أتباع الطرق الصوفية موجودة بقرية نشا (طلخا) . ومن اللافت للنظر أن هذه القرية تضم ثمانية أولياء ، منهم سبعة من عائلة واحدة هى « عائلة القصبي » . كما أن هناك واحدة من النساء ضمن أولياء هذه العائلة . كما أن هناك طريقة صوفية تحمل اسم العائلة ، وهى « الطريقة القصبية » .

(هـ) أن هناك تفاوتاً الى حد ما بين القرى بعضها وبعض فى نسبة

جدول توزيع اضرحة الاولياء ، وعدد الطرق الصوفية والمتسجبون اليها

بقرى الدراسة .

م	القرية	المركز	جملة إكساء	الطرق الصوفية	المتسجبون	اتباع * طرق صوفية		ملاحظات
						عدد	%	
١	كفر طناح	المضوية	١٤٨٦	١	٢	٣٥٠	٢٩,٢	رفاعية ، شاذلية
٢	سلامون	المضوية	٨٧٠٠	٥	٣	٢٠٠٠	٢٣,٧	رفاعية ، شاذلية ، قادرية
٣	بدرية	المضوية	٦٠٠٢	١	٢	١٥٠٠	٢٤,٩	رفاعية ، شاذلية
٤	الفراقة	أجا	٢٠٠٠	٢	٢	٤٥٠	٢٢,٥	رفاعية ، بيوسية
٥	ميتة العامل	أجا	١٤١٩٩	٦	٣	٣٥٠٠	٢٤,٦	رفاعية ، شاذلية ، برهانية
٦	كفر البطاينة	ميتة غمر	١٥٤٠	١	٣	٤٥٠	٢٩,٢	رفاعية ، شاذلية ، سلمية
٧	كفر ميتة العز	ميتة غمر	٣٠٢٨	١	٢	٩٠٠	٢٩,٧	سلمية ، برهانية ، رسوم شاذلية
٨	ميتة محمد	ميتة غمر	٨٥٥٦	١	٣	٢٠٠٠	٢٣,٢	شاذلية ، رفاعية ، مشيرة محمدية
٩	شبرا قبالة	إسبلاويين	٢٠٠٠	٢	٢	٣٠٠	١٥,٠	رفاعية ، نقشبندية
١٠	تاج العز	إسبلاويين	٥٢٠٧	٢	٣	٨٠٠	١٥,٤	رفاعية ، شاذلية ، زرقالية
١١	كفر الطويلة	طائنا	٣٠٤٩	١	٢	٤٠٠	١٣,١	رفاعية ، سادة خلوتية
١٢	نشا	طائنا	٧٤١٥	٨	٢	٣٠٠٠	٤٠,٠	قصبية ، أميرية طرمسية
١٣	كفر الحطبة	شربية	٣٥٠٥	٢	٢	٥٠٠	١٤,٢	رفاعية ، شاذلية
١٤	أبو شريف	بلقاس	٥٦٥	١	٣	٧٠٠	١٢,٤	رفاعية ، برهانية ، خلوتية
١٥	البيارات	دكرش	٩٤٦٢	٤	٣	١٥٠٠	١٥,٨	رفاعية ، بيوسية ، أميرية طرمسية
١٦	المبينة	دكرش	٢٨٠٠	١	٢	٥٠٠	١٧,٨	رفاعية ، أميرية طرمسية
١٧	العرباء	المنزلة	١٢٦٥	١	٢	٣٥٠	٢٧,٧	رفاعية ، سعدة
١٨	سرو البرية	إبشواي	٢٨٧٤	٢	٣	٧٠٠	٢٤,٢	شاذلية ، زرقالية ، سادة خلوتية
١٩	شكوك	إبشواي	٢٥٠٠	٢	٢	٥٠٠	٢٠,٠	رفاعية ، جوهريّة أميرية
٢٠	الحبس	طائنا	٥٥٩٠	١	٣	١٠٠٠	١٧,٩	رفاعية ، شاذلية ، زرقالية
٢١	الإجمالي		٩٦٩٣٢	٤٥	٤٩	٢١٤٠٠	٢٢,١	

* بيانات الطرق الصوفية من اخباريين (بيانات محققة) .

الأعضاء المنتسبين الى طرق صوفية ، وان كانت هذه النسبة تعتبر مرتفعة بوجه عام في مختلف القرى .

(و) أن نسبة الانتماء الى طرق صوفية تتقاطع مع نسبة التعليم .
مفي بعض القرى تنخفض نسبة الانتماء حيث تزداد نسبة التعليم ارتفاعا -
كما هو الأمر بالنسبة لقريتي شبرا قباله ، والبجلات مثلا - بينما لا تأتي
هذه العلاقة بشكل متسق في قرى أخرى تتميز بارتفاع المستوى التعليمي .
كما يلاحظ أيضا ارتفاع نسبة الانتماء ، حيث ينخفض المستوى التعليمي .
كما هو الحال في قريتي نشا ، والعربان مثلا ، دون أن يمثل ذلك اتجاهها لهذه
العلاقة في قرى أخرى ، وهكذا .

(ي) أنه في ضوء البيانات ، ومع مراعاة النسبة العامة للانتماء الى
طرق صوفية على مستوى القرى ككل ، يمكن تصنيف قرى الدراسة الى
ثلاثة أنماط كما يلي :

١ - قرى منخفضة الانتماء الى طرق صوفية :

(ويضم هذا النمط القرى التي تقل فيها نسبة الانتماء الى طرق صوفية
عن ٢٠ ٪) ويشمل ٨ قرى ، هي :

شبرا قباله ، تاج العز ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، أبو شريف .
البجلات ، الجنينة ، والحجر .

٢ - قرى متوسطة :

(ويضم هذا النمط القرى التي تتراوح نسبة الانتماء بها بين ٢٠،٢٥ ٪)
ويشمل ٨ قرى ، هي :

كفر طناح ، سلامون ، بدين ، الغراقة ، ميت العامل ، ميت محسن .
سنرو البحرية ، وشكشوك .

٣ - قرى مرتفعة الانتماء الى طرق صوفية :

(ويضم هذا النمط القرى التى تزيد فيها نسبة الانتماء عن ٢٥ ٪)

ويشمل ٤ قرى ، هى :

كفور البهايتة ، كفر ميت العز ، نشا ، والعربان .

١٠ - الطب الشعبى :

يوضح الجدول المرفق أعداد المعالجين الشعبيين الموجودين بقرى الدراسة ونسبتهم لكل ألف من السكان ، مع بيان أنواع العلاج التى يمارسونها .
ومما لا شك فيه أن بيانات هذا الجدول لا يمكن أن تقدم صورة صحيحة لأوضاع الطب الشعبى فى مجموعة القرى المدروسة . اذ أن هناك مستويات متعددة للممارسات العلاجية الشعبية . منها الممارسات التى تتم فى داخل نطاق الأسرة من خلال الاعتماد على النفس ، أو على بعض الافراد الآخرين من أعضاء الأسرة ، أو الاقارب أو المعارف ، أو الجيران ممن هم على دراية بالأساليب العلاجية المكتسبة من خلال الخبرات المتوارثة . وهو ما يعرف بالطب الشعبى المنزلى على النحو المبين فى مواضع سابقة . فالأمر فى مجال الطب الشعبى لا يقتصر على مثل هؤلاء المعالجين الشعبيين فحسب . غاية ما يهدف اليه الباحث من وراء هذا الجدول هولقاء بعض الضوء حول الملامح العامة لقرى الدراسة ، ومن بينها مدى وجود معالجين شعبيين يقدمون خدمات علاجية تتجاوز نطاق العلاج الشعبى المنزلى ، وتتطلب درجة من الخبرة والمهارة لا تتوافر لدى الكثيرين من الناس العاديين .

وعلى كل حال ، فإن قراءة هذا الجدول فى ضوء البيانات المتصلة بمدى توفر الواحدات الصحية الحكومية بالقرى ، تكشف عن أمر دلالتة ، وهو أن نسبة هؤلاء المعالجين الشعبيين تميل الى الازدياد فى القرى التى لا توجد بها وحدات صحية حكومية . والعكس صحيح . ويكفى الحديث هنا عند هذا الحد ، فسوف تلتقى التفاصيل المستفيضة حول هذا الموضوع فى مواضع لاحقة .

جدول توزيع المعالجين الشعبيين بقرى الدراسة *

م	القرية	المركز	جملة الحامه	مؤتمره بالمجمره	دايات	معالجه للمعمره	بالمجمره بالمجمره	بالمجمره بالمجمره	مسرة	جملة	النسبة بالمجمره
١	كفر طماح	المضورة	١٤٨٦	٢	٣		١		٢	٨	٥,٣
٢	سلاص	المضورة	٨٧٩٣	١٠	١٥	١	٤		١	٢٨	٣,٤
٣	بدرية	المضورة	٦٠٠٤	٤	٥		٢		٢	١٣	٢,١
٤	الفراقة	أجا	٢٠٠٠	٥	٣				١	٩	٤,٥
٥	ميت العاس	أجا	١٤١٩٩	٢	٢٥	٣	٤		١١	٦٣	٤,٦
٦	كفور البوايت	ميت عمر	١٥٤٠	٢	٣				٢	٧	٤,٧
٧	كفر ميت الفر	ميت عمر	٣٠٢٨	٤	٨	١	١		٣	١٧	٥,٧
٨	ميت ممه	ميت عمر	٨٥٥٦	٨	١١	١	٣		٦	٢٩	٣,٤
٩	شبرا قبالة	السبلوية	٢٠٠	٢	٦		١		٢	١١	٥,٥
١٠	تابع الفر	إسبلوية	٥٢٠٧	٨	٥				٤	١٧	٣,٢
١١	كفر الطويلة	طما	٣٠٤٩	٥	٤					٩	٣,١
١٢	فشا	طما	٧٤١٥	٧	٩	١	٢		١	٢٠	٢,٥
١٣	كفر الحطبة	شربيه	٣٥٠٥	٢	٤		١		١	٨	٢,٢
١٤	أبو شرب	بلقاس	٥٦٥٠	١٠	٨	١	١		٢	٢٢	٤,١
١٥	البحر	دكرن	٩٤٦٢	١٢	٦		١		٣	٢٢	٢,٣
١٦	الجنينة	دكرن	٢٨٠٠	٢	٢					٤	١,٤
١٧	العرايه	المنزلة	١٢٦٥	٣	٢	١	١		١	٨	٦,٦
١٨	منزلة البرية	إبشواي	٢٨٧٤	٢	٣	١	٢		٣	١١	٤,١
١٩	شكشوكة	إبشواي	٢٥٠٠	٣	٢		١		١	٧	٢,٨
٢٠	الجبر	طما	٥٥٩٠	٤	٩	١	١		٤	٢٣	٤,١
٢١	الإجماع		٩٦٩٢٢	١١٥	١٣٣	١٣	٢١	٤٠	٥٠	٢٣٦	٣,٥

* بيانات من اخباريين (محقة)

غير أنه يمكن تصنيف قرى الدراسة الى ثلاثة أنماط-وفقا لبيانات الجدول ، وذلك على النحو التالي :

(أ) قرى يقل فيها نسبة المعالجين الشعبيين :

(ويضم هذا النمط القرى التي يقل فيها عدد هؤلاء المعالجين لكل ألف نسمة عن ٣ معالجين) :

ويشمل ٦ قرى ، هي : بدين ، كفر الحطبة ، البجلات ، الجنينة ، نشا وشكشوك .

(ب) قرى متوسطة :

(ويضم هذا النمط القرى التي يتراوح فيها العدد بين ٣ ، ٤) ويشمل ٦ قرى ، هي :

سلامون ، ميت محسن ، تاج العز ، كفر الطويلة ، أبو شريف ، وسفرو البحرية .

(ج) قرى تزداد فيها نسبة المعالجين الشعبيين :

(ويضم هذا النمط القرى التي يزيد فيها عدد المعالجين عن ٥) ويشمل ٨ قرى ، هي :

كفر طنّاح ، كفر ميت العز ، شبرا قبالة ، العربان ، الغراقة ، ميت العامل ، كفور البهايته والحجر .

وجدير بالذكر ، أن نسبة المعالجين الشعبيين في القرى - المدروسة - بالمعنى الموضح في الجدول ، قد تكون متأثرة بظروف وعوامل أخرى الى جانب مدى توفر الخدمات الطبية الرسمية . من ذلك مثلا ، عامل التوارث الذي يعتبر مصدرا من مصادر اكتساب الخبرات العلاجية التي تنتقل عبر الأجيال . وهنا يمكن القول بأن نسبة المعالجين الشعبيين في الظروف الحاضرة قد تكون

الى حد ما امتدادا لأوضاع تاريخية نسبية في هذا المجال . وينطبق هذا على فئات من هؤلاء المعالجين بشكل واضح - وخاصة كبار السن منهم - كالدائيات ، والحلاقين ، ومعالجي العيون ، . الخ . ويدخل متغير السن في الاعتبار نظرا لأن هناك في نفس الوقت بعض الحلاقين المعالجين - مثلا - تلقوا خبراتهم العلاجية من خلال اشتغالهم لفترات معينة بالوحدات الصحية الحكومية ، أولدى أطباء خصوصيين « كتومرجية » . فمثل هؤلاء الحلاقين الشبان يميلون أكثر من غيرهم الى استخدام بعض الأساليب العلاجية الحديثة . وسوف يتضح ذلك بالتفصيل في مواضع لاحقة .

ملاحظات حول الملامح العامة لقرى الدراسة :

جاء فيما تقدم عرض للملامح العامة لقرى الدراسة ، في ضوء عشرة محكات على النحو المبين . وقد سبق التنويه الى أن الملامح العامة لهذه القرى مجتمعة سوف تتضح في موضع تال . ومن اللافت للنظر أن المحكات السابقة تتقاطع بين القرى بعضها وبعض بصرف النظر عن متغير الحجم .

م هناك قرى متباينة الأحجام ولكنها تشترك معا في عدد من الخصائص أو السمات . ومن ثم فإن محاولة تصنيف هذه القرى الى عدد من الأنماط تزداد صعوبة كلما زاد عدد المحكات المستخدمة . ومن جهة أخرى ، فإنه يمكن القول بأن القرية المصرية - في حدود هذه الدراسة - تشهد في هذه الآونة عددا من المظاهر التي تفرض على القائمين بمحاولات على طريق تنميط القرى المصرية وجوب التزام كثير من الحيطة . فقد أدخلت الكهرباء الى نسبة كبيرة من القرى ، وقد ترتب على ذلك أن أخذت هذه القرى - المتباينة الأحجام - تشهد سمات حضرية كازدياد معدلات الاستهلاك وخاصة في وسائل الرفاهية كبناء المنازل الحديثة ، واقتناء أجهزة التليفزيون ، وغيرها . فضلا عن زيادة نسبة الميكنة ، ونمو الأساليب الانتاجية الزراعية غير التقليدية على المستوى الصغير . يضاف الى ذلك أن هناك زيادة ملحوظة في فئات المشتغلين بأعمال غير زراعية في كثير من القرى .

يتبقى القول في ختام هذا الفصل بأن الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية التي عرضنا إلى طرف منها على النحو السابق ، سوف تمثل لألفية التي تتم في ضوءها عملية تحليل عناصر التراث الشعبي وتفسيرها من حيث المعتقدات والممارسات المتصلة بهذه العناصر في تلك القرى ، بالإضافة إلى المدن .

القسم الرابع

عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر

مقدمة القسم الرابع :

الفصل الثامن : الأولياء بين الريف والحضر (١)

أنواع الأولياء - حكاياتهم وكراماتهم •

الفصل التاسع : الأولياء بين الريف والحضر (٢)

حول الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء

الفصل العاشر : الطب الشعبي بين الريف والحضر

مقدمة القسم الرابع :

يتضمن القسم الرابع تحليلا للمادة العلمية التي تم جمعها من وحدات الدراسة الميدانية بمحافظتي الدقهلية والفيوم • ويشتمل هذا القسم على ثلاثة فصول ، يتضمن أولها (وهو الفصل الثامن) تحليلا للعناصر المتصلة بأنواع الأولياء وكراماتهم • ويتضمن الفصل التاسع تحليلا للعناصر المتصلة بعدد من الممارسات المتعلقة بالأولياء • أما الفصل العاشر والآخر ، فإنه يتضمن تحليلا للعناصر المتصلة بالطب الشعبي •

وفي مستهل هذا القسم ، هناك بعض الاعتبارات التي يلزم التنويه إليها ، وذلك على النحو التالي :

(١) أن عناصر التراث الشعبي المتصلة بموضوعي الأولياء ، والطب الشعبي تتضمن عشرات بل مئات من التفاصيل والجزئيات • وتكفي نظرة إلى البنود والأسئلة الواردة بدليل دراسة المعتقدات الشعبية حول هذين الموضوعين للتحقق من ذلك • ومن ثم فإن تحليل العناصر المتصلة بهذين الموضوعين على نحو ما يتضمن هذا القسم ، لن يتناول كافة التفاصيل والجزئيات ، وإنما يقتصر فقط على عناصر محددة • ومبررات ذلك منها :

١ - أن عناصر التراث المتصلة بموضوعي الأولياء ، والطب الشعبي ، أكثر شمولاً واتساعاً من أن تنهض على تناولها جميعاً دراسة كتلك التي بين أيدينا • ومهما كان حظ الباحث من الالتزام بالدقة والموضوعية ، والمثابرة ، وعمق التحليل ، وغير ذلك من مقتضيات البحث العلمي الصحيح ، فإنه لا يستطيع الزعم بأنه قادر على معالجة هذين الموضوعين من كافة جوانبهما • ومن ثم فإن الأمر يقتضى وجوب التركيز على عدد من العناصر فحسب ، دون ما ادعاء بأكثر من ذلك •

٢ - أن تعدد وحدات الدراسة الميدانية في الريف والحضر ، على النحو الذي التزمت به هذه الدراسة ، يفرض بدوره محدودية عناصر التحليل •

ولعل من المتفق عليه أن دراسة ميدانية لاثنتين وثلاثين قرية ومركزاً حضرياً ، لا تحتل من العناصر ما يمكن أن تحتله دراسة ميدانية أضيق نطاقاً من ذلك . فدراسة وحيتين صهرانيتين أو ثلاث أو أربع وحدات مثلاً ، تحتل بطبيعة الحال مزيداً من العناصر والتفاصيل والجزئيات . وقد تقدم في موضع سابق فكر الاعتبار والمبررات وراء توسيع نطاق الدراسة الميدانية بحيث جاءت مشتملة على هذا العدد الكبير نسبياً من وحدات الدراسة في الريف والحضر .

٣ - أن عناصر التراث الشعبي التي سوف يدور حولها التحليل في الفصول التالية ، إنما جاءت للتمييز بين الريف والحضر ، على النحو الذي تهدف هذه الدراسة إلى محاولة التوصل إليه ، بالإضافة إلى اختبار مدى تحقق فكرة المناطق الثقافية في إطار النطاق الجغرافي لهذه الدراسة . ومن ثم فإن عمق التحليل الذي يجب أن يتوافر بالضرورة للسعي نحو تحقيق هذه الغاية ، يفرض من جانب آخر محدودية عناصر التحليل . وإذا كان الأمر قد استدعى في حدود الدراسة التي بين أيدينا مثل هذه المحدودية ، فإن عناصر التراث الشعبي المتصلة بالموضوعين المذكورين ، وغيرهما من الموضوعات الأخرى ، سوف تكون بالقطع مجالاً لعناية الباحث واهتمامه مستقبلاً ، حيث تستمر المداومة على تناولها بمزيد من التفصيل .

(ب ٢) أن التركيز على عناصر محددة من عناصر التراث المتصلة بالموضوعين المذكورين لم يأت كيفما اتفق ، وإنما قد جاء وفقاً لاعتبارات ، منها :

١ - كفاءة العناصر المختارة في التمييز بين الريف والحضر . بمعنى أن تكون هذه العناصر مما يمكن في ضوءه الوقوف على فروق يمكن أن يكون للبعد الريفي - الحضري دخل كبير فيها .

٢ - إمكانية أن تكون هذه العناصر كاشفة عن فروق يمكن تفسيرها في ضوء المستوى التعليمي ، أو النوع ، أو فئة العمر ، .. الخ .

٣ - إمكانية أن تكون هذه العناصر كاشفة عن فروق يمكن أن يكون العامل للفقر دخل فيها أيضا .

صحيح أن الفروق لا يمكن إرجاعها إلى عامل بعينة فقط ، ولكن المقصود هو أن يكون هذا العامل - بالإضافة إلى غيره من العوامل أو المتغيرات الأخرى - هو العامل الأكثر تأثيرا فيما يتعلق بوجود هذه الفروق .

ويمكن أيضا ذلك بأمثلة :

(١) ففي مجال الطب الشعبي مثلا ، وقع الاختيار على خمسة أنواع من المرض ، للوقوف على مستويات واساليب العلاج المتبعة فيها لدى المقيمين في الريف والحضر . وهذه الأمراض هي : الجروح ، التهاب العين ، اسهال الأطفال ، الروماتيزم ، وتأخر حدوث الحمل عند النساء أو الاشتباه في وجود عقم . فهذه الأنواع من المرض بمثابة نماذج معينة تحتل تدرجا وتنوعا في مستويات واساليب معالجتها وفقا للمتغيرات والأبعاد السابق ذكرها :

فالجروح تمثل نوعا بسيطا يمكن أن تستخدم في علاجه مواد من مصادر البيئة المحلية . وغالبا ما تتم معالجتها بالاعتماد على النفس أو بمعاونة بعض أعضاء الأسرة ، إذا كان الأمر بطبيعة الحال لا يستدعي تدخلا جراحيا . ويمكن أن يدخل التهاب العين في هذه الفئة ، ولكن مع وجود فارق بينهما في درجة الركون في علاجهما إلى الأساليب المنزلية ، فأمراض العيون ، كما هو معروف ، من الأمراض التي عانى منها المواطن المصري كثيرا ، وخاصة في الريف . وقد كان لهذه المعاناة الطويلة مع ذلك النوع من المرض آثارها في كثرة وتنوع الخبرات والمعارف الشعبية العلاجية المرتبطة به . وتتدرج مستويات علاج هذا المرض بين العلاج الشعبي المنزلي ، والعلاج على يد معالجين شعبيين متخصصين ، والعلاج الطبى الرسمي . وتحكم هذا التدرج اعتبارات عديدة منها ، درجة الوعي بمدى خطورة مثل هذا المرض ، ومدى توفر الخدمات الطبية الرسمية ، ودرجة الفنى أو الفقر ، والمستوى التعليمى ، .. الخ .

أما مرض الاسهال عند الأطفال ، الذى قد يكون عرضاً من أعراض
النزلة المعوية ، فانه من الأمراض التى لا تحتل كثيراً من التوائى فى
علاجها علاجاً طبياً رسمياً . سيما وأن ارتفاع معدلات وفيات الأطفال حتى
هوقت قريب ، وخاصة فى الريف أيضاً ، قد علم الناس - على اختلاف أوضاعهم
الطبقية ومستوياتهم التعليمية - أن التوائى فى علاج هذا المرض قد يتقرب
عليه مالا تؤمن عواقبه . وتتوقف سرعة الاستجابة أو المبادرة لمواجهة هذه
الحالات المرضية ، كما يتوقف نوع السلوك العلاجى المتبع ازاءها فى بادئ
الأمر على الاعتبارات التى سبق ذكرها قبل قليل .

وأما عن الروماتيزم ، وتأخر حدوث الحمل أو الاشتباه فى وجود العقم،
فانهما من الأمراض التى يمكن تصنيفها ضمن الأمراض المزمنة أو شبه
المزمنة . حيث تتسم بالاستمرارية النسبية وتستغرق وقتاً طويلاً نسبياً
فى معالجتها . وهذان النوعان من الأمراض تتدرج مستويات علاجهما أيضاً
بين المستويات العلاجية الثلاثة التى سبق ذكرها ، أى العلاج الشعبى
المنزلى ، والعلاج على أيدى معالجين شعبيين متخصصين ، والعلاج الطبى
الرسمى . ونظراً لاستمراريتهما النسبية ، فان علاجهما يستلزم درجة
من المداومة والانتظام فى العلاج . وقد يمثل ذلك عبئاً على كاهل الفقراء ،
خاصة اذا كان الأمر يتطلب نفقات وامكانيات مالية لتحقيق ذلك . وقد
يدفع ضيق ذات اليد بالفقراء الى اتباع أساليب علاجية شعبية قليلة التكلفة
فى مثل هذه الحالات . ومن جهة أخرى ، فان تأخر حدوث الحمل فترة طويلة
نسبياً ، يعد مصدراً للقلق الذى يصيب الزوجين والأهل معا . وفى مثل
هذا المناخ النفسى لا يتردد الناس - ريفيين كانوا أو حضريين ، فقراء
أو أغنياء ، متعلمين أو غير متعلمين - لا يترددون فى اللجوء الى الأساليب
العلاجية الشعبية ، بما فيها العلاج عن طريق الوصفات التى تستخدم فيها
مواد مختلفة ، والعلاج الدينى - السحرى ، وغير ذلك . وخاصة عندما
لا يحقق العلاج الطبى الرسمى نتائج ايجابية . وجدير بالذكر أن اللجوء
الى هذه الأساليب الشعبية فى مثل تلك الحالات يتفاوت فى ترتيب أولوية

الأخذ به ، وكذا في شدة استخدامه بين الريف والحضر تبعاً لاعتبارات .
كثيرة على نحو ما تقدم .

وهناك الى جانب هذه النماذج من الأمراض والحالات ، عناصر أخرى
سوف نتضح بالتفصيل فيما بعد .

(ب) وفي مجال الأولياء ، سوف يتناول التحليل عدداً من العناصر
التي تخدم طبيعة موضوع الدراسة على أساس الاعتبارات الموضحة فيما
سبق ، كحكايات الأولياء وكراماتهم ، وعمارة الضريح وشكله ، والقائمين
على رعاية الولي من حيث تعهد ضريحه وتنظيم مولده وطبيعة النذور .
والتخصص بين الأولياء ، والموالد ، والطرق الصوفية ، والأولياء الأحياء .

فسوف يتبين كيف أن ما يدور ويتردد حول الأولياء من حكايات ،
كثيراً ما يتضمن تفاصيل وجزئيات تعكس طابع البيئة المحلية ، وإن كان
المعنى العام يتشابه في نهاية الأمر . وكيف ترتبط عمارة الأضرحة القديمة
بوجود الأقطاع ، وكيف تعكس رعاية الأولياء من جانب بعض العائلات
أوضاعاً طبقية ، وكيف تعكس طبيعة النذور - وخاصة النذور العينية -
طابع البيئة المحلية ، وكيف أن توزيع الطرق الصوفية في الريف والحضر
يكشف عن علاقات غاية في الأهمية ، وتستحق أن تفرد لها دراسة خاصة
مستقلة ، حيث يكشف هذا التوزيع عن عدد من ديناميات العلاقات التي
تحكم انتشار هذه الطرق . فهناك مستويان للعلاقات يمكن أن يفيد منهما
المهتمون بدراسة العلاقات الريفية - الحضرية أيما فائدة : أولهما ، مستوى
العلاقات الرأسية (الذي تتضح فيه علاقات الطرق الصوفية المحلية بالتنظيم
الصوفي المركزي) . وثانيهما ، مستوى العلاقات الأفقية (الذي تتضح فيه
علاقات الطرق الصوفية المحلية في الريف والحضر بعضها ببعض) . وكيف
يلعب الأولياء الأحياء دوراً بارزاً في تحديد أشكال هذه العلاقات ،
للخ .

(ج) أن التحليل سوف يباخذ الأبعاد الأربعة لتحليل الظواهر الفولكلورية

على نحو ما سبق . وهي الأبعاد التاريخية ، والجغرافية ، والسوسولوجية ، والسيكولوجية . وإن كان البعدان الجغرافى والسوسولوجى سوف يمثلان ركيزتين أساسيتين للتحليل . وقد تم تمثيل البعد الجغرافى بمجموعة من الخرائط الفولكلورية . وهى خرائط تتضمن توزيعاً لعدد من عناصر الأولياء بالطب الشعبى فى مجتمعات الدراسة الميدانية . وسوف تخضع هذه الخرائط للتحليل ، مع أخذ المنظورات أو الأبعاد المذكورة فى الاعتبار .

(د) أن هناك نقطة يلزم توضيحها فى مستهل هذا القسم ، فيما يتعلق بالمدخل أو المنطلق الذى يتم على أساسه تناول المادة الميدانية التى تم جمعها من الوحدات الريفية والحضرية . وهل سيتم ذلك انطلاقاً من أن الوحدات المدروسة هى وحدات « ريفية » و « حضرية » معروفة سلفاً ، وإن تحليل المادة الميدانية سوف يجرى على هذا الأساس من أجل استجلاء الفروق الريفية - الحضرية بينها فى عناصر التراث الشعبى من هذا المنطلق؟ أم أن البداية سوف تكون عناصر التراث الشعبى التى تم جمع المادة الميدانية حولها ، ثم تصنف هذه المادة فى ضوء البعد الريفى - الحضرى من منظور آخر يتضمن تقويماً لتصنيف وحدات الدراسة إلى ريف وحضر على أساس إدارى ؟ . إن التحليل الذى سوف تتضمنه الفصول التالية ، سيأخذ بالاعتبارين السابقين معاً : بمعنى أنه سيبدأ أولاً بتناول المادة الميدانية على أساس انتمائها إلى وحدات عمرانية معروفة سلفاً بأنها « ريفية » و « حضرية » ، ثم ينتهى الأمر إلى نظرة تقويمية تتضمن رؤية حول مدى مطابقة التقسيم الإدارى لهذه الوحدات إلى ريف وحضر ، مطابقتها للواقع كما تكشف عنه المادة الميدانية . وهو ما يمكن أن يعرف بالمدخل الثقافى لدراسة الفروق الريفية - الحضرية على النحو الموضح من قبل .

الفصل الثامن

الأولياء بين الريف والحضر

(١)

(انواع الأولياء - بحكاياتهم وكراماتهم)

يتضمن هذا الفصل تحليلا للمادة الميدانية المتصلة بالأولياء في مجتمعات الدراسة الميدانية بمحافظتي الدقهلية والفيوم ، فيما يتعلق بأنواع الأولياء ، وحكاياتهم وكراماتهم .

أولا : فئات أو أنواع الأولياء :

من المعروف أن هناك تدرجا بين الأولياء ، ينقسمون فيه الى عدد من الفئات والمستويات . بحيث يأتى الأولياء من اهل البيت النبوى ومن الصحابة على رأس هذه الفئات جميعا . ثم يلى هذه الفئة بمسافة كبيرة فئة من الأولياء مؤسسى الطرق الصوفية والمذاهب الاسلامية . ثم تاتى فى النهاية قاعدة ضخمة من الأولياء المحليين الاقل شانا والذين يعرفون بالمشايع ، وينتشرون فى كافة ارجاء مجتمعنا المصرى . وهناك اولياء من النساء كما ان هناك اولياء من الذكور . وهناك اولياء قدامى لا يذكر الناس عنهم شيئا فيما يتعلق بسيرهم او حيواتهم او كيفية بناء اضرحتهم . وهناك اولياء محدثون لا تزال قصصهم حية معروفة ومتداولة بين الناس فى المجتمع المحلى . كما ان هناك فئة من الأولياء المؤشرين ، .. الخ .

وقد شملت دراسة الأولياء فى حدود هذه الدراسة ١٢٩ وليا . منهم ٨٤ وليا حضريا (٧٩ ذكور ، ٥ اناث) . ومنهم ٤٥ وليا ريفيا (٤١ ذكور ، ٤ اناث) . وتتضمن دراسة هؤلاء الأولياء تحديد فئاتهم أو أنواعهم ، والحكايات أو القصص التى تدور حولهم وتتناول كراماتهم ، وأشكال

أضرحتهم كما توضحها مجموعات من الصور الفوتوغرافية ، وطبيعة وأشكال
النفور التي تقدم اليهم ، والقائمين على رعاية أضرحة هؤلاء الأولياء وكيفية
تنظيم موالدهم ومواعيدها والدعوة اليها ، وأشكال الطقوس والممارسات
التي تجرى عند هذه الأضرحة ، فضلا عن موضوع التخصص بين هؤلاء
الأولياء .

وفي بداية هذه الفقرة يتعين التعريف بهؤلاء الأولياء ، مع بيان الفئات
التي ينتمون اليها . ولكن قبل الدخول في تفاصيل ذلك ، يمكن تقديم بيان
إجمالي حول هذه النقطة على النحو التالي :

ذكور إناث جملة

٤	٤	(أ) أصحابيون معروفون :
٣	٣	(ب) أصحابيون مدعون :
١	١	(ج) أقطاب :
٢٨	٢٨	(د) قادة جيوش وشهداء معارك اسلامية :
٤	٤	(هـ) ملوك وسلاطين :
١٩	١٨	(و) مؤشرون :
٣٣	٣٣	(ز) مشايخ طرق صوفية محطية :
		(ح) أولياء توفوا حديثا • ليسوا أعضاء في طرق صوفية ، وإنما تنسب اليهم كرامات خلال حياتهم أو عند دفنهم :
١٦	٤	١٢ (ط) مجاذيب :
١	١	(ي) أولياء قدامى لا يذكر الناس عنهم شيئا :
١٩	٣	١٦ (ك) أولياء لا تعرف عنهم سمات ولاية ، وإنما دفنوا في أضرحة بموجب قرارات إدارية سعوا الى استصدارها قبل وفاتهم :
١	١	

* ١٢٩ ٩ ١٢٠

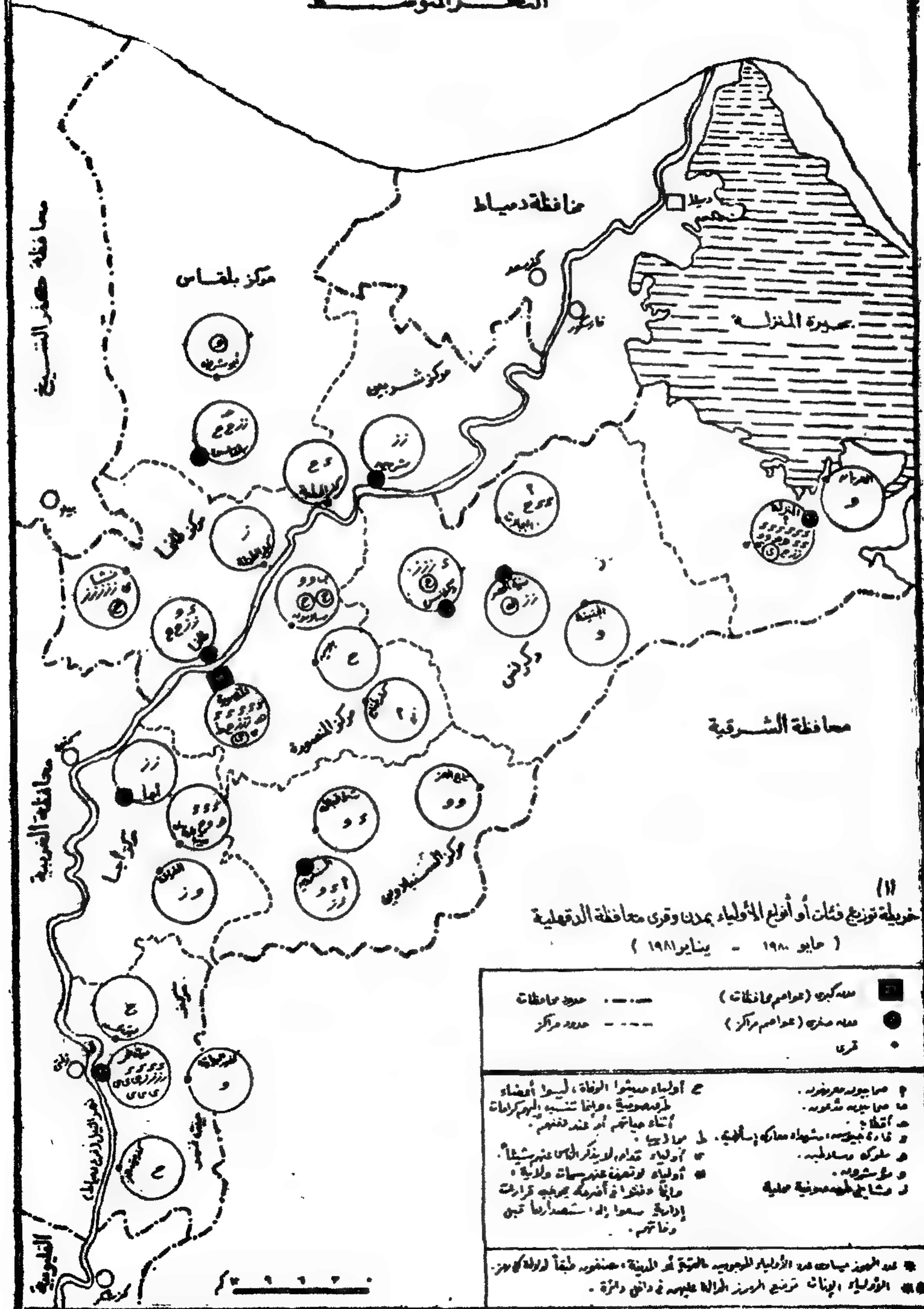
* أما عن توزيع هؤلاء الأولياء على المدن والقرى طبقا لفئاتهم ، فإنه وارد
بالتفصيل في الرسالة المشار اليها من قبل ، ص ص ٢٠١ - ٣٠٥ .

وبطبيعة الحال ، فإن المادة الميدانية المتصلة بهؤلاء الأولياء جميعها على النحو المبين قبل قليل ، من الكثرة بحيث قد لا يتسع المجال لتناولها برمتها . وعلى ذلك ، فإن تناول هذه المادة سوف يكون بقدر ما يتطلب الأمر الاستشهاد بنماذج واقعية معينة للتدليل على فكرة معينة في سياق التحليل . وسوف يعرض الباحث لهذه البيانات عرضا تحليليا مفصلا في دراسة أخرى مستقلة .

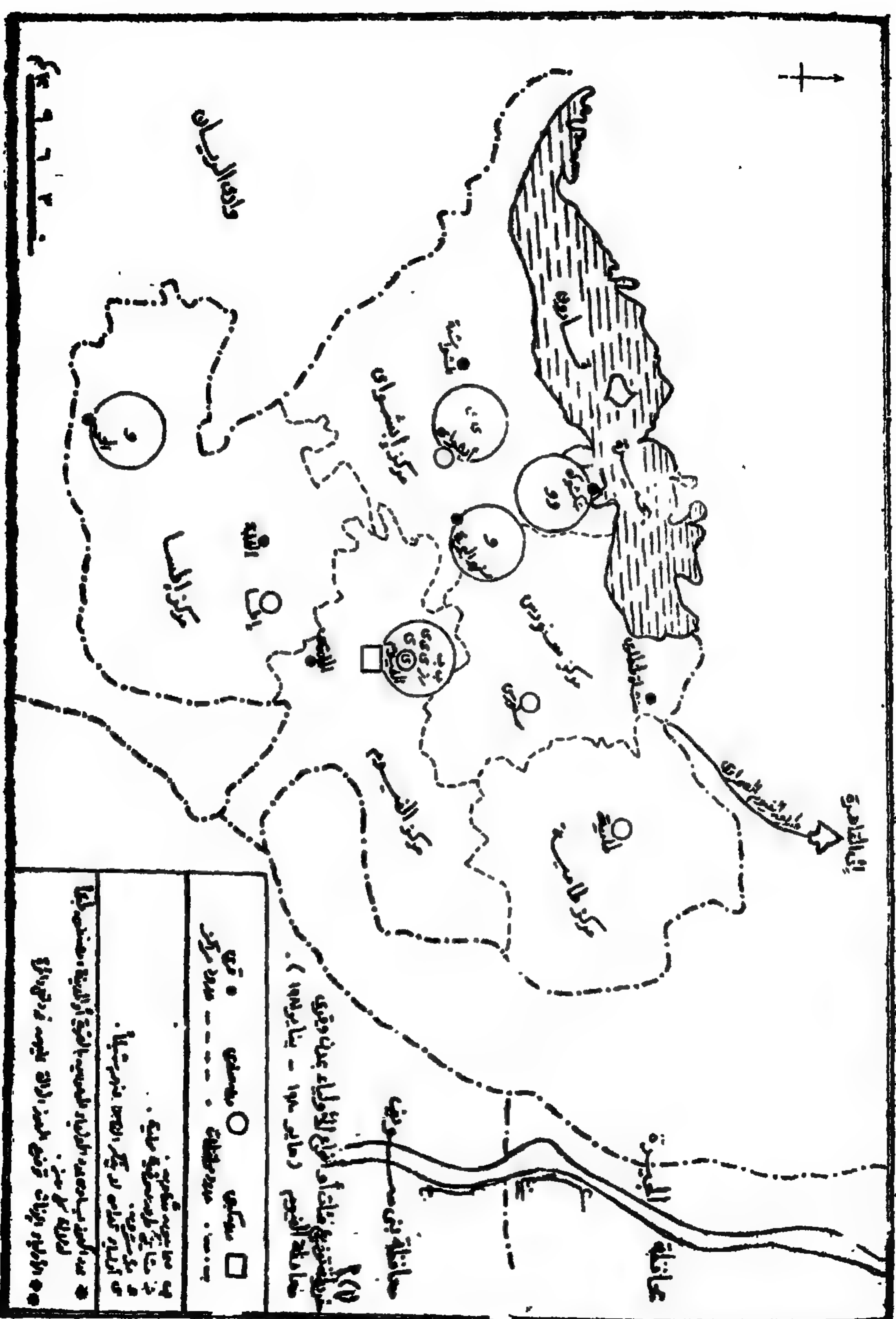
ولقد تم توزيع هؤلاء الأولياء توزيعا مكانيا ، كما يبدو في الخريطة رقم (١) الخاصة بتوزيع فئات أو أنواع الأولياء بمدن وقرى محافظة الدقهلية ، وايضا كما يبدو في الخريطة رقم (١ / ١) ، الخاصة بنفس العنصر بمحافظة الفيوم . وتكشف القراءة الأولية لكل من هاتين الخريطتين عن عدد من الشواهد . وحتى تتحقق الفائدة من هاتين الخريطتين ، وغيرهما من الخرائط الأخرى التي يأتى تناولها فيما بعد ، يلزم التنويه الى أن قراءة الخريطة قراءة تحليلية سوف تتم على مستويين أو مرحلتين : أولاها ، هي إبراز الملامح العامة لموضوع الخريطة بوجه عام ، مع استقراء الشواهد الواقعية اللافتة للنظر ، والتي تكشف عن نوع ما من التمايز بين الوحدات العمرانية على مختلف المستويات فيما يتعلق بالعنصر موضوع الخريطة ، وثانيتهما ، هي مناقشة هذه الشواهد . ومحاولة تفسير الظروف أو العوامل وراء وجود هذه التمايزات . وهنا يلزم التنويه الى نقطة أخرى ، وهي أن الباحث عندما يصادف بعضا من التمايزات أو الشواهد التي لا يكون بوسعها أن يقدم تفسيرها لها ، فإنه سوف يوضح ذلك صراحة . على أن تكون مثل هذه الشواهد بمثابة موضوعات تستأهل مزيدا من البحث والدراسة ، سواء من جانب الباحث مستقبلا ، أو من جانب زملائه من المهتمين بدراسة هذه الموضوعات .

فالخريطة رقم (١) تكشف عن عدد من الشواهد منها :

١ - أن ظاهرة الأولياء المؤشرين ظاهرة ريفية بالدرجة الأولى . وتؤكد



١٠٠
١٠١
١٠٢
١٠٣
١٠٤
١٠٥
١٠٦
١٠٧
١٠٨
١٠٩
١١٠
١١١
١١٢
١١٣
١١٤
١١٥
١١٦
١١٧
١١٨
١١٩
١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣
١٢٤
١٢٥
١٢٦
١٢٧
١٢٨
١٢٩
١٣٠
١٣١
١٣٢
١٣٣
١٣٤
١٣٥
١٣٦
١٣٧
١٣٨
١٣٩
١٤٠
١٤١
١٤٢
١٤٣
١٤٤
١٤٥
١٤٦
١٤٧
١٤٨
١٤٩
١٥٠
١٥١
١٥٢
١٥٣
١٥٤
١٥٥
١٥٦
١٥٧
١٥٨
١٥٩
١٦٠
١٦١
١٦٢
١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧
١٦٨
١٦٩
١٧٠
١٧١
١٧٢
١٧٣
١٧٤
١٧٥
١٧٦
١٧٧
١٧٨
١٧٩
١٨٠
١٨١
١٨٢
١٨٣
١٨٤
١٨٥
١٨٦
١٨٧
١٨٨
١٨٩
١٩٠
١٩١
١٩٢
١٩٣
١٩٤
١٩٥
١٩٦
١٩٧
١٩٨
١٩٩
٢٠٠
٢٠١
٢٠٢
٢٠٣
٢٠٤
٢٠٥
٢٠٦
٢٠٧
٢٠٨
٢٠٩
٢١٠
٢١١
٢١٢
٢١٣
٢١٤
٢١٥
٢١٦
٢١٧
٢١٨
٢١٩
٢٢٠
٢٢١
٢٢٢
٢٢٣
٢٢٤
٢٢٥
٢٢٦
٢٢٧
٢٢٨
٢٢٩
٢٣٠
٢٣١
٢٣٢
٢٣٣
٢٣٤
٢٣٥
٢٣٦
٢٣٧
٢٣٨
٢٣٩
٢٤٠
٢٤١
٢٤٢
٢٤٣
٢٤٤
٢٤٥
٢٤٦
٢٤٧
٢٤٨
٢٤٩
٢٥٠
٢٥١
٢٥٢
٢٥٣
٢٥٤
٢٥٥
٢٥٦
٢٥٧
٢٥٨
٢٥٩
٢٦٠
٢٦١
٢٦٢
٢٦٣
٢٦٤
٢٦٥
٢٦٦
٢٦٧
٢٦٨
٢٦٩
٢٧٠
٢٧١
٢٧٢
٢٧٣
٢٧٤
٢٧٥
٢٧٦
٢٧٧
٢٧٨
٢٧٩
٢٨٠
٢٨١
٢٨٢
٢٨٣
٢٨٤
٢٨٥
٢٨٦
٢٨٧
٢٨٨
٢٨٩
٢٩٠
٢٩١
٢٩٢
٢٩٣
٢٩٤
٢٩٥
٢٩٦
٢٩٧
٢٩٨
٢٩٩
٣٠٠
٣٠١
٣٠٢
٣٠٣
٣٠٤
٣٠٥
٣٠٦
٣٠٧
٣٠٨
٣٠٩
٣١٠
٣١١
٣١٢
٣١٣
٣١٤
٣١٥
٣١٦
٣١٧
٣١٨
٣١٩
٣٢٠
٣٢١
٣٢٢
٣٢٣
٣٢٤
٣٢٥
٣٢٦
٣٢٧
٣٢٨
٣٢٩
٣٣٠
٣٣١
٣٣٢
٣٣٣
٣٣٤
٣٣٥
٣٣٦
٣٣٧
٣٣٨
٣٣٩
٣٤٠
٣٤١
٣٤٢
٣٤٣
٣٤٤
٣٤٥
٣٤٦
٣٤٧
٣٤٨
٣٤٩
٣٥٠
٣٥١
٣٥٢
٣٥٣
٣٥٤
٣٥٥
٣٥٦
٣٥٧
٣٥٨
٣٥٩
٣٦٠
٣٦١
٣٦٢
٣٦٣
٣٦٤
٣٦٥
٣٦٦
٣٦٧
٣٦٨
٣٦٩
٣٧٠
٣٧١
٣٧٢
٣٧٣
٣٧٤
٣٧٥
٣٧٦
٣٧٧
٣٧٨
٣٧٩
٣٨٠
٣٨١
٣٨٢
٣٨٣
٣٨٤
٣٨٥
٣٨٦
٣٨٧
٣٨٨
٣٨٩
٣٩٠
٣٩١
٣٩٢
٣٩٣
٣٩٤
٣٩٥
٣٩٦
٣٩٧
٣٩٨
٣٩٩
٤٠٠
٤٠١
٤٠٢
٤٠٣
٤٠٤
٤٠٥
٤٠٦
٤٠٧
٤٠٨
٤٠٩
٤١٠
٤١١
٤١٢
٤١٣
٤١٤
٤١٥
٤١٦
٤١٧
٤١٨
٤١٩
٤٢٠
٤٢١
٤٢٢
٤٢٣
٤٢٤
٤٢٥
٤٢٦
٤٢٧
٤٢٨
٤٢٩
٤٣٠
٤٣١
٤٣٢
٤٣٣
٤٣٤
٤٣٥
٤٣٦
٤٣٧
٤٣٨
٤٣٩
٤٤٠
٤٤١
٤٤٢
٤٤٣
٤٤٤
٤٤٥
٤٤٦
٤٤٧
٤٤٨
٤٤٩
٤٥٠
٤٥١
٤٥٢
٤٥٣
٤٥٤
٤٥٥
٤٥٦
٤٥٧
٤٥٨
٤٥٩
٤٦٠
٤٦١
٤٦٢
٤٦٣
٤٦٤
٤٦٥
٤٦٦
٤٦٧
٤٦٨
٤٦٩
٤٧٠
٤٧١
٤٧٢
٤٧٣
٤٧٤
٤٧٥
٤٧٦
٤٧٧
٤٧٨
٤٧٩
٤٨٠
٤٨١
٤٨٢
٤٨٣
٤٨٤
٤٨٥
٤٨٦
٤٨٧
٤٨٨
٤٨٩
٤٩٠
٤٩١
٤٩٢
٤٩٣
٤٩٤
٤٩٥
٤٩٦
٤٩٧
٤٩٨
٤٩٩
٥٠٠
٥٠١
٥٠٢
٥٠٣
٥٠٤
٥٠٥
٥٠٦
٥٠٧
٥٠٨
٥٠٩
٥١٠
٥١١
٥١٢
٥١٣
٥١٤
٥١٥
٥١٦
٥١٧
٥١٨
٥١٩
٥٢٠
٥٢١
٥٢٢
٥٢٣
٥٢٤
٥٢٥
٥٢٦
٥٢٧
٥٢٨
٥٢٩
٥٣٠
٥٣١
٥٣٢
٥٣٣
٥٣٤
٥٣٥
٥٣٦
٥٣٧
٥٣٨
٥٣٩
٥٤٠
٥٤١
٥٤٢
٥٤٣
٥٤٤
٥٤٥
٥٤٦
٥٤٧
٥٤٨
٥٤٩
٥٥٠
٥٥١
٥٥٢
٥٥٣
٥٥٤
٥٥٥
٥٥٦
٥٥٧
٥٥٨
٥٥٩
٥٦٠
٥٦١
٥٦٢
٥٦٣
٥٦٤
٥٦٥
٥٦٦
٥٦٧
٥٦٨
٥٦٩
٥٧٠
٥٧١
٥٧٢
٥٧٣
٥٧٤
٥٧٥
٥٧٦
٥٧٧
٥٧٨
٥٧٩
٥٨٠
٥٨١
٥٨٢
٥٨٣
٥٨٤
٥٨٥
٥٨٦
٥٨٧
٥٨٨
٥٨٩
٥٩٠
٥٩١
٥٩٢
٥٩٣
٥٩٤
٥٩٥
٥٩٦
٥٩٧
٥٩٨
٥٩٩
٦٠٠
٦٠١
٦٠٢
٦٠٣
٦٠٤
٦٠٥
٦٠٦
٦٠٧
٦٠٨
٦٠٩
٦١٠
٦١١



ن. ۱۳۹۷

<p>□ شهری</p> <p>○ مرکز</p> <p>● مرکز</p>	<p>● مرکز</p> <p>○ مرکز</p> <p>□ شهری</p>
---	---

محافظة بني صوف

محافظة النجف (دعابر ۱۹۰۰ - يناير ۱۹۱۸)

محافظة بني صوف

محافظة النجف (دعابر ۱۹۰۰ - يناير ۱۹۱۸)

محافظة بني صوف

محافظة النجف (دعابر ۱۹۰۰ - يناير ۱۹۱۸)

محافظة بني صوف

محافظة النجف (دعابر ۱۹۰۰ - يناير ۱۹۱۸)

محافظة بني صوف

محافظة النجف (دعابر ۱۹۰۰ - يناير ۱۹۱۸)

هذه النقطة على نحو ما يبدو في الخريطة رقم (١ / ١) . فالأولياء المؤشرون (و) ينتشرون في قرى . اذ أن عدد أولياء هذه الفئة - في حدود مجتمعاته الدراسة - قد بلغ ١٩ وليا . منهم ١٥ يتركزون في قرى ، بينما لا يوجد سوى ٤ فقط يوجدون على أطراف بعض المراكز الحضرية ، في أماكن كانت بالقطع أراض زراعية حتى وقت قريب وقبل أن يمتد « كردون » المدينة الى حيث توجد اضرحة هؤلاء الأولياء . أما الأربعة الباقون ، فانهم جميعا يوجدون في قرى محافظة الفيوم كما يتضح من الخريطة (١ / ١) .

٢ - أن هناك ثلاث مدن تتميز بوجود عدد كبير من الأولياء بها ، وخاصة من الأولياء الذين تدل سيرهم على أنهم من قادة وشهداء المعارك الإسلامية ، والمدن الثلاث هي : المنزلة ، والمنصورة ، وميت غمر . كما يلاحظ أن هناك أزواجا أو أحادا من أولياء هذه الفئة أيضا (القادة والشهداء) في عدد من القرى والمراكز الحضرية الأخرى . بينما لا يوجد واحد منهم بمحافظة الفيوم في حدود ما يتضح من الخريطة (١ / ١) . كما يلاحظ أن جميع أولياء هذه الفئة تقريبا - باستثناء اثنين فقط - يتركزون في المراكز والقرى الواقعة شرق نهر النيل .

٣ - أن افراز الأولياء في الريف والحضر عملية مستمرة . ويدل على ذلك عدد الأولياء المتوفون حديثا (ح) ، بالإضافة الى عدد الأولياء الذين ينتمون الى فئة مشايخ الطرق الصوفية المحلية (أى الذين كانوا يعرفون بالأولياء الأحياء قبل وفاتهم) (ز) . ويلاحظ أن أولياء الفئة الأخيرة يمثلون العدد الأكبر بين الفئات المختلفة ، حيث بلغ عددهم ٣٣ وليا . ومن اللافت للنظر أن ٢٦ من أولياء هذه الفئة حضريون . بينما لا يوجد سوى سبعة فقط قرويين .

٤ - أن هناك ثلاثة أولياء حضريين يمثل كل منهم فئة معينة . فأحدهم (بمدينة بلقاس) يمثل فئة الأقطاب . والثانى (بمدينة المنصورة) يمثل

فئة المجازيب • والثالث (بمدينة منية النصر) - وهي امرأة - تمثل فئة « الأولياء » الذين لا تعرف عنهم سمات ولاية أثناء حياتهم أو عند موتهم ، أو بعد وفاتهم . وإنما دفنوا في أضرحة بناء على قرارات إدارية. سعوا إلى استصدارها بأنفسهم من الأجهزة المحلية قبل وفاتهم ، على أن يرخص لهم عند الوفاة بالدفن في هذه الأضرحة •

هذه هي ملامح الصورة بوجه عام • ثم يأتى دور مناقشة النقاط السابقة ، على النحو التالى :

(١) الأولياء المؤشرون :

يمكن القول منذ البداية ، أن ما كشفت عنه الدراسة الميدانية حول هذه النقطة يقوم دليل صدق على ما انتهى إليه محمد الجوهري من قبل ، فيما يتعلق بظاهرة الأولياء المؤشرين • فقد ذهب إلى أن الأولياء المؤشرين أكثر ظهورا ، أو هم لا يظهرون عادة إلا في القرى والمدن البعيدة (خاصة في الصعيد) • وهو في تخصيصه للصعيد كمنطقة ظهور لهؤلاء الأولياء ، لا يسوق هذا التخصيص بصورة مطلقة • فقد أورد تحفظا عندما ذكر أن جولدتسيهر Goldziher يشير إلى عدد من مقامات مثل هؤلاء الأولياء في مختلف أنحاء مصر • كما يقرر - الجوهري - أنه قد تعرف على مجموعة من هؤلاء الأولياء في دراسة لقرية غرب أسوان النوبية ، أجريت بتكليف من كلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٧٣ حيث وجد مجموعة من الأضرحة المنتشرة في حقول القرية • ولا يعرف الناس تاريخ هؤلاء الأولياء • وإنما يقرر الاخباريون أن كل ولى منهم قد ظهر لصاحب الحقل الموجود فيه ، وقال له انه مدفون هنا أى يؤشر له • فيتوم صاحب الحقل ببغاء ضريح للشيخ (ولذلك يسمون بالمؤشرين) (١) •

(١) انظر : محمد الجوهري ، علم الفولكلور « الجزء الثانى » ، مرجع سابق ص ٥٨ - ٦١ ، وأنظر أيضا : محمد الجوهري ، بعض مظاهر التغير فى مجتمع غرب أسوان • دراسة أنثروبولوجية لأحد المجتمعات النوبية ، مرجع سابق ، ص ١٣٨ وما بعدها •

فبناء الضريح في هذه الحالة يتم بناء على طلب الولي ، الذي يظهر لصاحب الحق في الختام ، ويطلب اليه بناء ضريح له في مكان معين .
والدراسة الميدانية - في اطار الدراسة التي بين ايدينا - قد تحققت من وجود ١٩ وليا من هؤلاء الأولياء بمحافظتي الدقهلية والفيوم على النحو المذكور . ومما يؤكد أن هؤلاء الأولياء من المؤشرين ما يلي :

١ - أن أضرحة هؤلاء الأولياء توجد في الخلاء بوسط الحقول بعيدا عن العمران في القرى تارة ، وعلى أطراف المدن الصغيرة في مناطق كانت حتى وقت قريب أراض زراعية تارة أخرى . ويتضح ذلك (على سبيل المثال) من الصورة رقم (١) لضريح « الشيخة فاطمة » ، بقرية أبو شريف (بلقاس) ، والصورة رقم (٢) لضريح « الشيخ الهوبري » ، بقرية ميت العامل (أجا) ، كما تتضح أيضا من الصورة رقم (٣) لضريح « الشيخ أبو طرغايه » ، بقرية « منشاة الأمير » (اطسا - الفيوم) ، وهي قرية تبعد عن قرية « الحجر » (اطسا) مسافة كيلو مترين ونصف * .

٢ - أن الاخباريين يؤكدون أن هؤلاء الأولياء قد أتوا في الختام الى أجدادهم أو آبائهم (أصحاب الأرض) ، وطلبوا اليهم بناء الأضرحة في هذه الأماكن .

٣ - أن أحد هؤلاء الأولياء ، وهو الشيخ منصور الباز ، له أكثر من ضريح واحد . فهناك ضريح له بقرية شبرا قباله (السنبلاوين) ، كما أن له ضريحا آخر بقرية الفرقة (أجا) . وقد بنى الضريح الأول منذ ٦٠ عاما ، أما الضريح الآخر فانه حديث البناء ، حيث بنى منذ ١٥ عاما . وجدير بالذكر أن أهالي قرية شبرا قباله (حيث يوجد الضريح القديم) كانوا قد كفوا عن اقامة المولد السنوي لهذا الولي أربع سنوات متتالية ، اكتفاءا بالمولد النبوي (كما يقرر أحد كبار السن من اخباريي هذه القرية) .

* انظر هذه الصور بالرسالة المشار اليها .

وذلك خلال الفترة السابقة مباشرة على بناء الضريح الجديد بالقسرية
الأخرى .

وقبل الانتهاء من الحديث حول الأولياء المؤشرين ، هناك نقطة يرى
الباحث ضرورة في الحديث عنها . وهي نقطة تتصل بعلاقة الأولياء بالمجتمعات
المحلية التي يوجدون بها . وكيف يمكن أن يكون ضريح أحد الأولياء في
مكان ما من الأماكن الخلفية ، نقطة بداية لإنشاء أحد التجمعات السكنية
والعمرانية ، التي تؤلف مع مرور الزمن نجما أو كفرا أو قرية ، حيث يوجد
هذا الضريح . وتأتي ضرورة الحديث حول هذه النقطة من أن الشواهد
الواقعية التي كشفت عنها الدراسة الميدانية ، قد استرعت انتباه الباحث ،
مما رأى معه وجوبا لتسجيل تلك النقطة على صفحات هذه الدراسة :

لاحظ الباحث أن ضريح « الشيخة فاطمة » بقرية « أبو شريف »
(بلقاس) ، يقع في وسط الحقول على مسافة حوالي كيلومترين من القرية .
كما لاحظ وجود خمسة مقابر عادية حديثة البناء بجوار ضريح هذه الشيخة
بوسط الحقول أيضا . وذلك على الرغم من وجود « جبانة » على حدود
القرية مباشرة . وكان على الباحث أن يسأل مرافقة الإخباري - صاحب
الأرض المقام عليها الضريح والمقابر - عن قصة بناء هذه المقابر في ذلك المكان
البعيد نسبيا عن القرية ، وعن الجبانة . فكان رد الإخباري بطبيعة الحال
أن هذه المقابر خاصة به وبعائلته ، وأنهم قد بنوها في هذا المكان تبركا
بالشيخة . ولما تطرق الحوار إلى موضوع المشقة والمعاناة التي يمكن
أن يتكبدها الإخباري وأفراد عائلته - وغيرهم - عند قيامهم بدفن أحد
موتاهم في هذا المكان ، قرر الإخباري أنه وأقاربه من كبار رجال العائلة ،
لم يتخذوا قرار بناء هذه المقابر إلا بعد أن عقدوا العزم فيما بينهم على
نقل سكنهم إلى نفس المكان . فقد اتفقوا على تخصيص حوالي فدان لبناء
مساكن جديدة بجوار ضريح الشيخة ، وعلى مقربة من المقابر الجديدة .
ولما تطرق الحوار أيضا إلى إمكانية تحقيق ذلك مع وجود قانون يخطر
بناء المساكن والمنشآت على الأراضي الزراعية ، أفاد الإخباري بأن الأمر

قد اقتضى منهم - حتى يكسروا هذا القانون - أن يتركوا هذه الأرض بوراً دون زراعة لمدة عام ، ثم يتقدموا بطلب الى مديرية الزراعة يخطرونها فيه بأن هذه الأرض ضعيفة ولا تغل انتاجاً . وبعد المعاينة بمعرفة هذه المديرية التي ترسل مندوباً عنها للتحقق من ذلك ، يتقرر الموافقة على الطلب . وهكذا استطاعوا بناء المقابر الخمسة ، وهم يعدون العدة لبناء المساكن .

يبقى تقديم فكرة موجزة حول هذه الشيخة قبل الاستطراد في مناقشة النقطة موضوع الحديث :

يقرر الاخبارى أن الشيخة قد أتت لوالده في المنام منذ ١٥ عاماً ، وطلبت اليه بناء مقام لها في هذا المكان . فقام ببناء شاهد من الطوب اللين ، وأحاطه « بطوف » يبلغ ارتفاعه قامة الرجل وغرس بجواره نخلة . وظل هكذا حتى العام الماضى (١٩٧٩) ، حيث أخذوا يبنون حول هذا الطوف ضريحاً بالطوب الأحمر (من نفس الطوب الذى بنوا به المقابر) . ولم يكتمل بناء الضريح بعد ، وجارى تكملته .

عائلة الاخبارى تقيم مولداً سنوياً للشيخة مدته ليلة واحدة . ومن كراماتها - التى أوردها الاخبارى - أن أحد أفراد العائلة ، ظهر امامه ذئب كبير ذات ليلة وهو عند الساقية . فاستغاث بالشيخة . وما لبث أن حضر فجأة فلاح من جيرانه ليسأله عن موعد انتهاء دوره فى الرى . فانصرف الذئب ، ونجا قريبه من الهلاك فى تلك الليلة .

واستكمالاً للنقطة التى حرص الباحث على أن يوردها ، هناك عدد من الملاحظات أو الانطباعات ، يسوقها على النحو التالى :

١ - أن الباحث عندما يورد هذه النقطة على صفحات دراسته التى بين أيدينا ، فإنه يسجل بذلك الخطوة الأولى فى احدى المراحل المبكرة لمولد مجتمع محلى ريفى صغير يرتبط فى نشأته بأحد الأولياء المحليين . فالبدائيات الأولى للعمران بهذه المنطقة الزراعية (الخلاء) فى طريقها الى الوجود ،

ان لم يكن هذا الوجود قد ظهرت بوادر تحققه فعلا ببناء المقابر . وعندما يتم لهذه العائلة بناء مساكنها الجديدة ، سوف تتسع بطبيعة الحال منطقة العمران ، سواء على يد الأجيال القادمة من هذه العائلة ، أو من عائلات أخرى تحذو حذوها . والأمير على هذا النحو محتمل التحقق ، مادام أصحاب الأرض الزراعية لا يعدمون وسيلة للتحايل على القانون ، الذي يمكن اعتباره العقبة الأساسية أمام امكانية هذا التحقق .

٢ - أن الباحث عندما يسجل هذه البداية ، فإنه يلزم نفسه ، كما يدعو زملاءه الباحثين الى تتبع مراحل نشأة وتطور هذا المجتمع المحلي . لقد استطاع أحد علماء النفس المعروفين في مجتمعنا المصري أن يتخذ - بصبر ودأب - من طفلته الصغيرة مجالا للدراسة في إطار علم النفس الارتقائي . وإذا كان من الجائز القياس على ذلك ، فلا ضير في اعتبار منطقة ضريح الشيخة فاطمة «حالة» للدراسة المستقبلية، كذلك الطفلة الصغيرة وقت أن كانت «حالة» للدراسة الارتقائية . والقياس مع الفارق بطبيعة الحال .

٣ - أن الباحث عندما يحرص على تسجيل هذه النقطة ، فهو لا يزعم أو يدعى أنه قد اكتشف كشافا جديدا . فهناك أمثلة أخرى لقرى ترتبط في نشأتها ووجودها بولى من الأولياء . كقرية « كفر الدكروري » (طخا) مثلا ، التي يرتبط وجودها بضريح « الشيخ الدكروري » ، المقام هناك . وغاية ما يرمى اليه هو أن يلفت النظر الى نموذج آخر جديد من هذه النماذج ، ظهرت بوادر وجوده في الواقع ، وأتيحت للباحث فرصة التعرف على ملابسات ذلك من خلال الشواهد الواقعية الميدانية .

(ب) الأولياء من القادة ، وشهداء المعارك الاسلامية :

سبق التنويه الى أن توزيع أولياء هذه الفئة كما يبدو في الخريطة رقم (١) ، يكشف عن تركيز عدد كبير منهم نسبيا بمدن ثلاث هي المنزلة ، والمتصورة ، وميت غمر . فضلا عن قرية ميت العامل (أجا) . وأن هناك أعدادا أخرى من أولياء هذه الفئة (د) توجد في عدد آخر من القرى والمراكز

الحضرية ، وخاصة ما يقع منها شرق نهر النيل • ومناقشة هذه النقطة
يمكن أن تتم على مستويين : أولهما ، مستوى قومي عام يتصل بنشأة
ظهور الأولياء في مصر ، وثانيهما ، مستوى اقليمي ، يتصل بالموقع الجغرافي
لمحافظة الدقهلية على خريطة الدلتا •

ففيما يتعلق بالمستوى الأول ، انتهت علياء شكرى في معرض التحليل
السوسيولوجي التاريخي لظهور الأولياء في مصر ، من خلال قراءتها لمصادر
التاريخ الاسلامى في العصرين الأيوبي والملوكى ، انتهت الى أن ظروف
المجتمع المصرى الخارجية والداخلية في تلك الآونة قد شكلت مناخا ثقافيا
مواتيا لظهور الأولياء وتكريمهم •

فعلى المستوى الخارجى ، كانت أخطار التتار ، والصليبيين ، والمغول
تتهدد مصر والعالم العربى • وكان هم سلاطين الأيوبيين والمماليك في تلك
الآونة هو تدعيم الدولة والحفاظ عليها من تلك الأخطار • ومن ثم فقد قام
هؤلاء الحكام بقيادة حروب متصلة وشاقة لرد جحافل الغزاة وتأمين سلامة
البلاد • أما على المستوى الداخلى ، فإن هذه الحروب قد أضرت بالظروف
العامة للدولة في ذلك الوقت ، وخاصة الظروف الاقتصادية • وبينما كانت
هناك قلة تمثل الطبقة الغنية ، فقد ساءت الأحوال المعيشية لعامة الشعب
وانتشرت المجاعات والأوبئة ، كما كان شعب مصر من الفلاحين يقاسى مرارة
الحرمان والاضطهاد • وفي نفس الوقت ، حرص سلاطين الأيوبيين والمماليك
على تدعيم ورعاية رجال الدين بصفة عامة ، والمتصوفة بصفة خاصة •
فأوقفوا عليهم الأوقاف الضخمة ، ومنحهم التكايا • ومن جهة أخرى فإن
الحقبة الزمنية التى شهدت مصر فيها العصرين الأيوبي والملوكى ، وهى
حقبة تمتد الى قرابة ٩٥٠ سنة (أى منذ عام ١١٩٦ م وحتى عام ١٥١٧ م
حيث الغزو العثمانى لمصر وانتهاء دولة المماليك البرجية) ، هذه الحقبة
قد شهدت مصر فيها أيضا ظهور فئتين كبيرتين من الأولياء : يمثل أولاهما
أولياء أظهروا كرامات ، كمبد الرحيم القناوى ، وأبو الحجاج الأقصرى، وأحمد
الرفاعى • ويمثل الفئة الثانية عدد من الأولياء الذين كانوا خلال حياتهم

سلاطين أيوبيين أو مملوكيين ، كالمك الصالح نجم الدين أيوب ، والمملوك أحمد بن قلاوون ، والسلطان أبو العلا . فظروف المجتمع المصرى فى تلك الحقبة ، كانت من السوء بحيث أنها أفرزت مناخا معيناً يحبذ الأولياء ويفسخ مكانا كبيرا للاعتقاد فى المعجزات والخوارق . فالأولياء هم أبطال تلك الحروب ، وهم أبناء الطبقة العسكرية الحاكمة أو صنيعتها وهم المنقذون من الجوع والمرض والظلم (٢) .

وإذا انتقلنا الى المستوى الثانى ، أى المستوى الإقليمى المتصل بالموقع الجغرافى لمحافظة الدقهلية ، فإنه يتعين مناقشة الأمر عند هذا المستوى فى ضوء المستوى الأول على النحو السابق : فالدقهلية تشترك مع محافظة دمياط فى قطاع كبير من حدود مصر الشمالية الواقعة على البحر المتوسط . وقد كان هذا القطاع مدخلا الى مصر من جهة البحر أمام أساطيل الغزو الأجنبى . وقد شهدت هذه المنطقة حروبا يعرفها تاريخ مصر . ومن جهة أخرى ، فإنها تشترك مع محافظة الشرقية فى أنهما تمثلان أقرب الجهات تقريبا الى مدخل مصر البرى من جهة الشرق ، حيث سيناء ومنطقة فلسطين والشام والجزيرة العربية . وهى مناطق يذكر التاريخ أيضا أنها كثيرا ما كانت ميادين للحروب الدينية .

ومن المعروف أن مدينة المنصورة كانت مسرحا للمعارك مع الصليبيين ، حيث انكسرت شوكتهم هناك ، وحيث تم أسر لويس التاسع ملك فرنسا . وايداعه داربن لقمان . كما كانت مدينة المنزلة أيضا مسرحا لمعارك فى نفس الحرب . ولعل ذلك أن يلقى ضوءا حول زيادة أعداد الأولياء بهاتين المدينتين ، وخاصة من شهداء المعارك الإسلامية . وجدير بالذكر أن الملك الصالح أيوب من بين أولياء هذه الفئة وله ضريح بمدينة المنصورة ، كما أن مدينة المنزلة تضم ضريحين لاثنتين من السلاطين هما « السلطان حسن

(٢) علياء شكرى ، القرائث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية ، مرجع سابق ، ص ٢٦٣ - ٢٦٨ .

الكرارجى ، و « السلطان أفضل » ، كما تضم قرية ميت العامل ضريحاً
ومسجداً « للسلطان مروان » .

وأما عن تركيز أولياء هذه الفئة بالقرى والمدن الواقعة شرق نهر النيل
بمحافظة الدقهلية ، فإن نهر النيل يعتبر من الموانع الطبيعية التى أدت الى
تركز المعارك فى الجهة الشرقية من النهر . خاصة وأن القطاع الشمالى
لحدود محافظة الدقهلية على البحر المتوسط ، والذي يمثل امتداداً لمركز
بلقاس ، هذا القطاع لا يصلح « كم منطقة اختراق » (وفقاً للمفاهيم العسكرية)
حيث أنه عبارة عن منطقة تلال رملية يصعب السير فيها . ثم تتبعها منطقة
برك ومستنقعات تعرف بمنطقة البرارى .

وهناك نقطة أثارت انتباه الباحث عندما وقف خلال الدراسة الميدانية
على كثرة عدد أولياء هذه الفئة نسبياً بمدينة ميت غمر . وتتصل هذه
النقطة بالعلاقة المكانية بين أضرحة الأولياء الشهداء وبين المناطق التى
دارت فيها المعارك ، أو بمعنى آخر ، هل تضم قبور أولياء هذه الفئة رفاتهم ،
أم أنها قبور خالية أو أضرحة رمزية ؟ .. لقد أفاد الاخباريون فى بعض
الأماكن ، كقرية البجلات (دكرنس) مثلاً ، بأن « الشيخ أحمد السخلاتى »
مدفون بنفس ضريحه الموجود بالقرية . أما « الشيخ خليل عماره » ، فإن
ضريحه يضم فقط أحد ذرائعه واحدى رجليه . وقد جاءت ردود الاخباريين
فى أماكن أخرى حول هذا الموضوع على نحو مماثل تارة ، وعلى نحو يقطع
بعدم التيقن تارة أخرى .

وجدير بالذكر أن هناك أولياء ممن ينتمون الى فئة القادة والشهداء ،
توجد لهم أضرحة فى أماكن مختلفة على امتداد مجتمعنا المصرى . وأن أسماء
هؤلاء الأولياء تدل فى كثير من الأحيان على هذه الصفة . من ذلك مثلاً :
أبو سيف ، والشهيد ، والشهداء ، وأبو الرايات ، وأبو رايتين ، .. الخ .

وعلى ذلك ، فإن الأمر لا يعنى بالضرورة وجود صلة أو علاقة لارتباط بين أماكن الممارك وبين أماكن هذه الأضرحة .

(ج) الأولياء المتوفون حديثا ، بما فيهم مشايخ الطرق الصوفية المحلية :

ورد فيما سبق أن الأولياء من مشايخ الطرق الصوفية المحلية يمثلون الفئة الأكبر عددا ، كما يبدو في الخريطة رقم (١) . وأن هناك طائفة أخرى من الأولياء حديثى الوفاة ، الذين تنسب اليهم كرامات سواء في حياتهم أو عند موتهم ودفنهم . وأن الأمر على هذا النحو يعنى أن افراز الأولياء عملية مستمرة في الريف والحضر على السواء . والدليل على ذلك أن الدراسة الميدانية قد كشفت عن وجود ١٦ ضريحا جديدا تبنى لأول مرة ، وذلك خلال السنوات العشر الماضية . بالإضافة الى عمليات التجديد والتوسيع التى شملت - حتى الانتهاء من الدراسة الميدانية - ٢٧ ضريحا من الأضرحة القديمة ، خلال نفس الفترة . وعلى الرغم من أن أعداد هذه الأضرحة متقاربة بين الريف والحضر ، إلا أن التوزيع النسبى يميل الى الارتفاع نحو الجانب الريفى ، وذلك عندما يؤخذ عدد السكان فى الاعتبار . ولا شك فى أن التنظيم الصوفى بمستوياته المختلفة يلعب دورا أساسيا فى هذه العملية . وسوف نتأتى مناقشة هذه النقطة على نحو مفصل فى موضع لاحق .

(د) فئات الأولياء احادية التمثيل :

سبق التنويه الى أن هناك ثلاث فئات من الأولياء ، يمثل كلا منها ولى واجب . فهناك ولى قطب بمدينة بلقاس . وهناك ولى ممن يعرفون بالمجانيب بمدينة المنصورة وهناك « ولى » بمدينة منية النصر لا تربطها بالولاية صلة سوى أنها مدفونة فى ضريح مجاور لضريح الشيخ أبو حلاوة . وذلك بموجب تصريح سعت بنفسها الى استصداره قبل وفاتها .

وهناك عدد من الملاحظات حول هؤلاء الثلاثة ، على النحو التالى :

١ - « قطب الرجال المتولى » بمدينة بلقاس ، يعتبر أشهر أولياء

المدينة وأكثرهم حظا من التكريم . وذلك على الرغم من التواضع الشديد الذى يميز ضريحه . فهو ليس ضريحا كباقي أضرحة الأولياء ، وإنما هو عبارة عن قطعة متوسطة الحجم من الحجر ، توجد فى ركن من أركان أحد الأزقة . ثم قام أهالى الحى ببناء قبة صغيرة حول هذه القطعة من الحجر ، بحيث تبدو فى شكلها أقرب الى « السبيل » الذى يخصص للشرب . كما يبدو فى الصورة رقم (٤) . وسوف يأتى فيما بعد ، ذكر ما يتصل بالممارسات التى تتم عند هذا الولي . غير أن التكريم الشديد الذى يحظى به هذا الولي ، رغم تواضع ضريحه ، ورغم وجود أضرحة تتسم بالضخامة والفخامة لأولياء آخرين بالمدينة ، هذا التكريم قد يكون مؤشرا للدلالة على ادراك الناس للمكانة التى يحتلها « القطب » بين مراتب الأولياء فى المعتقد الشعبى .

٢ - « الشيخ البهلول » أحد أولياء مدينة المنصورة ، يروى عنه أنه من الاخباريين المقيمين بالقرب من ضريحه ، وهو رجل فى الثمانين من عمره ، يروى أن الشيخ البهلول هذا قد توفى منذ ٦٠ عاما ، وأن « البهلول » كلمة أطلقت عليه لأنه كان مجنوبا ، أى أنه « كان يبطرس فى الكلام ، وريالته نازله على طول ، وكان يمشى يتخانق ويا العيال الصغيرين الللى كانوا يجرسوه فى الشارع » . أما عن كرامات هذا الولي ، فإن الاخبارى لا يذكر منها شيئا ، ويستطرد قائلا : « هو مايفنش كرامة ولا حاجة . ولما مات وجوا بقى يدفنوه ، كان مطاوع ، يعنى ماعصلجش ولا عمل أى حاجة من الحاجات الللى الدراويش يقولوا عليها دى . والمقام بتاعه ده بقى اتبنى علىشان فيه ناس على أيامها كانوا يقولوا عليه راجل فيه شيء لله ، يعنى فيه بركة » .

ان شهادة هذا الاخبارى الطاعن فى السن ، تذكرنا بما أورده « دى شابرول » - أحد علماء الحملة الفرنسية - فى كتابه عن المصريين المحققين (المجلد الأول من كتاب وصف مصر) ، ترجمة زهير الشايب ، ص ١٧٠ . وبما أورده « ادوارد ولیم لين » حول نفس المعنى فى كتابه عن المصريين

المحدثين أيضا (ترجمة عدلى طاهر نور ، ص ٢٠١) . بل ان كثيرا من الأعمال الفنية والأدبية التي تصدر عن وسائل الاعلام في الوقت الراهن ، لا تزال تكشف عن طبيعة النظرة التي ينظر بها الناس - وخاصة في الأحياء الشعبية من المدن - الى أمثال الشيخ البهلول على أنهم أولياء .

٣ - السيدة / « ن » ، بمدينة منية النصر . مدفونة بضريح مجاور لضريح الشيخ أبو حلاوة . تروى شقيقتها - ربة بيت ، أمية ، ٦٠ سنة - ان أختها المرحومة قد سعت بنفسها قبل وفاتها للحصول على تصريح بالدفن في داخل المقام . كما أنها هي الأخرى تسعى أيضا بدورها للحصول على تصريح مماثل لكي تدفن في ضريح الى جوار شقيقتها . وهي تجهز الضريح فعلا لهذا الغرض .

ضريح هذه السيدة على شكل حجرة ملاصقة لضريح الشيخ سيده أبو حلاوة ، وبينهما باب مشترك ، وفي ركن الحجرة توجد مصطبة من الأسمنت مستطيلة ، ارتفاعها نصف متر ، مغطاه بكسوة من القماش الأبيض ، وفوقها مجموعة من أباريق سبوع مزينة بالورود الورقية الملونة . كما توجد « يافطة » مكتوبة بالزيت على أحد جدران الحجرة من الداخل ، تبين موافقة وزارة الصحة وكذا الجهات المختصة بالمحافظة ، موافقتها على دفن السيدة المذكورة بداخل الضريح .

فالاخبارية تعد العدة لكي تحصل بدورها على تصريح مماثل . ويبدو أنها مطمئنة الى ضمان الحصول على هذا التصريح . فهي قد شرعت فعلا في تجهيز غرفة مجاورة لضريح شقيقتها ، لكي تتخذ لنفسها ضريحا في المستقبل . يتبقى تساؤل حول مبررات استصدار تصريح مماثل بالنسبة للاخبارية ، وكيفية تحقيق ذلك . ويأتى الجواب على ذلك بأنه اذا كانت الأخت المتوفاه (صاحبة الضريح) قد نجحت في الحصول على تصريح ، فما الذى يمنع الأخت الحية من الحصول على تصريح مماثل ؟ خاصة وان

الأمر في هذه المرة يكون أكثر سهولة من المرة السابقة . والمسألة على كل حال تتصل بالرغبة أو الطموح الشخصي ، ومدى الجهد الذى يبذل من أجل تحقيق هذا الطموح .

وختاماً لهذه الفقرة ، فإنه يمكن فى ضوء الخريطة رقم (١) الانتهاء إلى مايلى :

(أ) أنه لا توجد وحدة عمرانية ، ريفية كانت أو حضرية ، فى حدود هذه الدراسة ، تخطو من الأولياء .

(ب) أن هناك فئات متعددة من الأولياء على نحو ما سبق .

(ج) أن الأولياء الذين لا يرمز إليهم بأضرحة (كالأشجار المقدسة ، والأحجار ، والعيون وغيرها) ، لا توجد مستقلة بذاتها ، وإنما يرتبط وجودها بأضرحة الأولياء الأدميين . فهناك ٤٨ ضريحاً يوجد بجوار كل منها إحدى أشجار الجهميز الضخمة . (١٧ منها فى المدن ، ٣١ فى البقرى) . كما توجد بركة مقدسة واحدة مرتبطة بضريح « الشيخ أبو طالب » بقرية الحجر (اطسا - فيوم) حيث توجد هذه البركة بجوار الضريح . وبركة واحدة مجاورة لضريح الشيخ على بن عنان بمدينة أجا - دقهلية . هذا بالإضافة إلى قطعة الحجر التى يطلق عليها قطب الرجال المتولى بمدينة بلقاس ، أن جاز تصنيفها على هذا الأساس .

(د) أن الأولياء من آل البيت النبوى لا وجود لهم على نحو صريح . وإن كان أغلب الأولياء المذكورين يدعى انتهاء نسبهم إلى الامام الحسين .

(هـ) أن الفروق الريفية - الحضرية فى هذه النقطة بوجه عام ، أى موضوع الفقرة التى نقرأ خاتمتها . فروق ضعيفة إذا استثنينا من ذلك فئة الأولياء المؤشرين .

ثانيا : بحكايات الأولياء وكراماتهم :

ورد في مواضع سابقة ما يشير الى ان الحكايات التي تتردد حول الأولياء وكراماتهم ، تلعب دورا بارزا في استمرارية الاعتقاد في الأولياء وتدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي . وان من هذه الحكايات ما يتعلق بأرزاق الناس ومعاشهم ، حيث يحل موضوع الحكاية في كثير من الأحيان مضمونا اقتصاديا . كما ورد أيضا أن كثيرا من هذه الحكايات يعكس من جانب آخر - على مستوى التفاصيل والجزئيات - بعض ملامح البيئة المحلية . ويأتى في الفقرة الراهنة تناول هذا العنصر تناولا تحليليا في ضوء الشواهد العلمية الميدانية . فلقد تجمعت خلال فترة الدراسة الميدانية مجموعة من الحكايات يزيد عددها على المائتين . تدور جميعها حول سير وكرامات عدد من الأولياء ، في اطار مجتمعات الدراسة بالريف والحضر .

وقبل الدخول في تفاصيل هذا العنصر ، فان هناك عددا من الاستنتاجات العامة المستخلصة من هذه الحكايات ، تتضح فيما يلي :

(أ) ان هذه الحكايات تتميز بحبكة درامية على درجة من الاثارة - مفرطة في المبالغة في كثير من الأحيان - مما يساعد على انتشارها وتداولها لدى جمهور قد يكون مهيا (بدرجات متفاوتة) لاستقبالها والتأثر بها . وذلك في سياق ثقافى نفسى يتسم بدرجة من القابلية للإيحاء .

(ب) ان هذه الحكايات تلعب دورا بارزا في استمرارية الاعتقاد في الأولياء ، وتدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي كما سبق . فالحكايات تمثل عنصرا من عناصر التراث الشعبي الشفاهى الذى يتناقل من جيل الى جيل . كما انها من جهة أخرى تدخل في صميم موزع التراث الدينى الشعبى . ومن ثم فانها تؤدي وظيفة أساسية في الحفاظ على هذا التراث وبقائه . سيما وأنها تحظى بترويج مستمر عن طريق أجهزة الاعلام ، والطرق الصوفية .

(ج) ان هذه الحكايات تلعب دورا بارزا أيضا في الاعتقاد والانتشار

المكانى للاعتقاد فى الأولياء وتكريمهم • كما أنها تدخل طرفا فى صياغة بعض أشكال العلاقات بين الريف والحضر •

(د) أن هذه الحكايات تكشف عن وجود صلة بين كثير من الأولياء (أثناء حياتهم ، وبعد موتهم) وبين كثير من أفراد الطبقة الاجتماعية كالباشوات والبكوات والأعيان فى الماضى • مما يرجح القول بأن أفراد هذه الطبقة الغنية يستخدمون الأولياء فى كثير من الأحيان كوسيلة لتأكيد مصالح معينة أدبية ، واجتماعية ، واقتصادية ، وسياسية أيضا •

(هـ) أن هناك ما يقطع بأن من هذه الحكايات ما يكون مفتعلا ، اما من نسج الخيال ، واما عن طريق الاستعارة والادعاء •

ونظرا لكثرة عدد الحكايات نسبيا ، فسوف يكتفى بتقديم نماذج منها فقط على سبيل الاستشهاد للتدليل على ما سبق من استنتاجات ، ولتوضيح أنواع الكرامات التى تنسب الى الأولياء فى حدود هذه الدراسة • وقبل تقديم نماذج من الحكايات ، يتعين ذكر أنواع الكرامات التى كشفت عنها الدراسة • وتتلخص هذه الكرامات فى ١٣ نوعا على النحو التالى :

- ١ - شفاء الأمراض •
- ٢ - قطع المسافات البعيدة فى زمن وجيز •
- ٣ - التواجد فى أكثر من مكان فى نفس الوقت •
- ٤ - القدرة على احتمال الجوع والعطش مدة طويلة •
- ٥ - اىذاء من يحاول الاعتداء على الضريح ، أو نقله من مكانه الى مكان آخر ، أو اهانة الولي والتشكيك فى ولايته •
- ٦ - التنبؤ بالكوارث ، وانقاذ الحاضرين من خطر محقق وشيك الوقوع •
- ٧ - كسر اناء به طعام مسموم •

٨ - نصرة الولي لأتباعه ومحبيه على خصومهم في المخازعات والمسائل
القضائية المنظورة أمام المحاكم المدنية .

٩ - التوكيب .

١٠ - القبض على اللصوص وفضح أمرهم .

١١ - النطق والتكلم بعد الوفاة .

١٢ - ارغام الولي لمشييعه على التحرك بالنعش الى حيث يريد أن
يدفن .

١٣ - بقاء جسم الولي على حالته بعد الدفن ، وعدم تحطه كاجسام
سائر الناس .

ومن اللافت للنظر أن هذه الأنواع من الكرامات قد ورد أغلبها عند محمد الجوهري
سواء ما ذكره نقلا عن الأخوين كريس ، أو إدوارد وليام لين ، أو ما أورده
بتقارير الخبرات الميدانية حول الأولياء ، أو ما ورد ضمن أسئلة دليل
الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية (٢) .

وحتى يمكن تبين مدى استمرارية حكايات الأولياء التي تبرز كراماتهم،
سوف يقدم الباحث نماذج من الحكايات التي تتروى حول بعض الأولياء
الأحياء الذين مازالوا يمارسون حياتهم بين الناس . وبعض الأولياء المتوفون
حديثا ولا تزال كراماتهم ماثلة في الأذهان وتتردد على السنة الناس .
وبعض الأولياء القدامى الذين تتناقل كراماتهم عبر الأجيال .

(١) الشيخ «أ» :

« ولي ، حي يرزق . يبلغ من العمر ٦٠ عاما ، ملم بالقراءة والكتابة .

(٣) قارن : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثاني) ، مرجع
سابق ، ص ٤٧ ، ٤٩ وما بعدها ، وكذا تقارير الخبرات الميدانية عن الأولياء .
ص ١٠٩ - ١٥٢ ، وانظر لنفس المؤلف أيضا : دليل الدراسة العلمية للمعتقدات
الشعبية ، مرجع سابق ص ٤١٦ - ٤٢٣ .

متزوج وله أبناء وبنات يقيم بقرية « يس » بمحافظة الدقهلية ، حيث ولد ونشأ في هذه القرية . الشيخ ينم مظهره عن صلاح وتقوى . ملتحى بلحية طويلة نسبيا ، بيضاء اللون الى حد ما . يرتدى « الجلباب البلدى » ويعصب راسه بمنديل « محلاوى » . طويل القامة ، قوى البنية ، يتمتع بصحة طيبة . وهذا الوصف يقدمه الباحث بناء على زيارة شخصية لهذا الشيخ ، وحوار معه بمنزله في القرية المذكورة ، وقد سعى الباحث الى هذه الزيارة بعد أن تجمعت لديه مجموعة من شهادات الاخباريين ، التى تتضمن تعريفا بالشيخ ، وقصة ولايته ، وما ينسب اليه من كرامات ، وما يحظى به من تكريم سواء على المستوى المحلى فى حدود منطقة الجوار ، أو خارج النطاق المحلى حيث يوجد له مريدون كثيرون فى محافظات أخرى .

سيرة الشيخ خلال فترة ما قبل الولاية :

نشأ الشيخ نشأة عادية لأبوين فقيرين لا يمتلكان أرضا زراعية سوى بضعة قراريط . وعندما شب عن الطوق أرسله أبوه الى كتاب القرية الذى أمضى به فترة من الوقت ، تعلم خلالها القراءة والكتابة والحساب ، فضلا عن بعض سور القرآن . ثم أخرجه أبوه من الكتاب مكتفيا بما حصله الابن من تعلم ، حتى يساعد في شئون المعاش . وعندما بلغ الصبى سن الشباب أخذ يعمل فى « دق » الطلمبات الارتوازية ، أى تركيبها . وكان فى هذه السن يتسم بالتدين . حتى أنه تزعم حملة فى القرية لجمع المساهمات من الأهالى لبناء مسجد جديد بالجهود الذاتية . وتم بناء المسجد فعلا . واختاره - أى الشيخ - أهالى القرية لاقامة الشعائر فى هذا المسجد والصلاة بهم اماما . وكان عمر الشيخ حينئذ قد بلغ الأربعين عاما .

قصة ولاية الشيخ :

بعد بناء المسجد ، وتولى الشيخ واجب الامامة ، بدأ يواظب على دخول « خلوة » لمدة يومين من كل أسبوع . حيث خصص حجرة من منزله لهذه الخلوة . وكان يدخلها عقب صلاة الظهر من يوم الأربعاء وحتى قبيل صلاة

الجمعة • وكان ينقطع خلال وجوده بالخطوة عن الطعام • فلم يكن يسمح لأحد بالدخول عليه في خلوته أو يقدم اليه طعاما • وكان الأمر يقتصر على « ابريق » من الماء يأخذه معه عند دخوله الخطوة •

وذات مرة تأخر الشيخ عن مواعده المعتاد في الخروج من الخطوة • وبالتالي تخلف عن امامة الناس في صلاة الجمعة • وعندما طال انتظار المصلين نه عندما حان موعد الصلاة ، ذهب بعضهم الى منزله للسؤال عنه ، فآخبرتهم زوجته بأنه لم يخرج بعد من خلوته • فطرقوا عليه باب الخطوة ، ولكن أحدا بالداخل لا يرد • أى انهم لم يسمعوا ردا على طرقاتهم الشديدة • فكسروا باب الخطوة ودخلوها ، فلم يجدوا أحدا بالداخل • ولم يعثروا بها على أثر للشيخ سوى ابريق الماء الذى كان مليئا على حالته عندما دخل به الى الخطوة منذ يومين •

عندئذ ثارت ثائرة الأهالى على الشيخ • واتهموه بالدجل والنصب والاحتيال وادعاء التقوى • وعقدوا العزم على ضربه حتى الموت • غير أن الأمر لم يستغرق على هذا النحو طويلا • ففي عصر اليوم التالى حضر أحد أهالى القرية عائدا من الأراضى الحجازية حيث كان يؤدى فريضة الحج • ولم يكذ يقترب من القرية حتى أخذ يجرى وهو يصيح بأعلى صوته مرددا : « الشيخ كان بيصلى معايا فى الحجاز يا أهالى البلد ، • وعندما استوقفه الأهالى وأخذوا يهدثون من انفعاله ، استوضحوه حقيقة الأمر • فأكد لهم أنه رأى الشيخ بجواره فى صلاة الجمعة بالحجاز أمس • وأن الشيخ عندما رآه حاول الابتعاد عنه • ولكنه (أى الراوى العائد من الحج) عندما أمسك بثياب الشيخ وحاول الاستفسار منه عن كيفية حضوره الى هذا المكان ، انتزع الشيخ ثوبه من يده وقال له « اسكت يا ابنى وخلي الطريق مستورا » •

عندئذ انتقلت الآية • فتغير الحال الى النقيض • وأخذ الأهالى يهللون ويكبرون • واعتبروا شهادة هذا الحاج العائد « اعلانا رسميا » عن ولاية انشيخ • وأجمعوا على أنه « من أهل الخطوة » ، وأن هذه الكرامة من الشواهد التى جعلته يحتل فى نفوسهم منزلة الأولياء •

سيرة الشيخ وكراماته خلال فترة ما بعد اعلان الولاية :

بعد اعلان ولاية الشيخ على هذا النحو ، انتشرت قصته في القاطن المجاورة بين يوم وليلة . وباقت حديثا على السفنة الناس يتردد في كل مجلس ، ويسرى من مكان الى مكان مسرى النار في الهشيم . ثم اخذ الناس يرددون حوله حكايات عديدة ، منها على سبيل المثال :

١ - ان فتاة في سن الزواج ، من قرية « ك » ، بمحافظة دمياط ، اخذت بنفها تكبر شيئا فشيئا . ولاحظ اخوتها الثلاثة ذلك ، فظنوا انها قد حملت من سفاح ، وعقدوا العزم على قتلها والتخلص من عارها . وفي الليلة السابقة على موعد تنفيذ خطتهم لقتلها ، كان الاخوة الثلاثة يبيتون في جرن النقم الخاص بهم . فحضر الشيخ الى كل واحد منهم على حدة في المنام ، وطلب اليه - بعد ان عرفه بنفسه وبمحل اقامته - الا يتعرض لأخته بأذى ، لأنها مظلومة . وعليه هو وشقيقيه الآخرين ان يحضروا اليه بصحبة اختهم . وعندما استيقظ الاخوة الثلاثة من النوم ، حكى كل منهم لأخويه نفس الرؤية التي رآها في منامه . فآخروا اختهم وذهبوا بها الى الشيخ . وعندما دخلوا عليه رحب بهم مخاطبا اياهم بأسمائهم دون سابق تعارف . وعاتبهم على ظلمهم لأختهم ، وطمأنهم عليها ، وطلب اليهم ان يعودوا الى بلدهم . أما اختهم فستبقى عنده « في عهده » ، ثلاثة أيام . وعليهم ان يحضروا بعد هذه الأيام الثلاثة لاصطحابها والعودة بها بريئة من كل سوء .

الطمأن الاخوة الثلاثة الى الشيخ . فتركوا اختهم لديه وانصرفوا . عندئذ قام الشيخ بادخالها حجرة من حجرات المنزل ، ومنع عنها الطعام والشراب طيلة يومين . وعندما ألمها اشتداد العطش والجوع ، قدم اليها « رطلا من السردين المملح » ، وطلب اليها ان تاكله دون ان يسمح لها بقطرة من

✽ رايانا الاشارة الى اسماء الاشخاص والاماكن برموز ، أما هذه الاسماء فانها

موجودة برسالة الدكتوراه المشار اليها من قبل .

الماء • وبعد تناول السريدن ، زاد اشتداد العطش الى حد أصيبت الفتاة عنده بالانغماء • فكان يفيقها برش الماء البارد على وجهها ورأسها • وكانت الفتاة عندما تنفث من الانغماء تفتح فمها عسى ان تدخله قطرة ماء • تبذل ريقها • • وهنا أخذ يظهر عند حلقها رأس دودة شريطية كبيرة ، تحاول الخروج من فمها بعد اشتداد العطش عليها هي الأخرى • عندئذ قام الشيخ بوضع « شقة بطيخ » بالقرب من فم الفتاة • وكلما شمت الدودة رائحة البطيخ ، ازدادت اقترابا منها • وكلما ازداد اقتراب رأس الدودة من قطعة البطيخ حتى يكاد يلامسها ، أبعدما الشيخ عن رأسها مسافة أخرى ، • • وهكذا حتى خرجت الدودة بكاملها من « جوف » الفتاة • عندئذ أخذ الشيخ هذه الدودة التي يصل طولها الى « حوالي مترين » ووضعها في برطمان زجاجي • ثم أكرم الفتاة بالطعام والشراب •

وفي الموعد المحدد بعد انقضاء الأيام الثلاثة ، حضر الاخوة الثلاثة ، فرجدوا! أختهم بخير ، كما اختفت أعراض الحمل المشكوك فيه • وهنا قابلهم الشيخ ضاحكا وهو يقدم اليهم « البرطمان » ، قائلا لهم : « خذوا الجنين انلى كان في بطن أختكم وكنتموا ظالمينها فيه » • فلما وجدوا بداخله هذه الدودة « الضخيمة » ، انفكروا على قدمي الشيخ يحاولون تقبيلها وهم يجهشون بالبكاء ، واستداروا الى أختهم يطلبون منها « السماح » •

أخذ الاخوة الثلاثة شقيقتهم وعادوا الى قريتهم • وفي اليوم التالي عادوا الى الشيخ مرة أخرى ومعهم سيارة « نصف نقل » محملة بالأرز الأبيض، والسمن ، والسكر ، والشاي ، والصابون ، و « خروف كبير حى » ، « كفدو » على سلامة أختهم « ببركة الشيخ » • ومنذ ذلك الوقت تقوم بين الشيخ وبين قرية « ك » والمناطق المحيطة بها علاقات « روحية » يحظى فيها الشيخ بتكريم كبير • وسوف تأتي تفاصيل ذلك في موضع لاحق • والى ان يحين تناول هذه النقطة بالتفصيل ، يتعين النظر في الخريطة رقم (٢) للتعرف - مؤقتا - على العلاقة المكانية بين قرية « س » مركز أجا بمحافظة الدقهلية ، وقرية « ك » بمحافظة دمياط •

[illegible]

(٤) غريزة تنوع أمثلة الامتداد والانتشار للكن للطقس
المسوية المحلية، وتكرار الأخطاء بين الرافق والمف

●	مذکورہ (عزائم و غلطی)	----- عمدہ مانتات
○	مذکورہ (عزائم و غلطی)	----- عمدہ مانتات
●	مذکورہ (عزائم و غلطی)	----- عمدہ مانتات
ط	الطریقۃ المذہبۃ	
ش	الطریقۃ الشبراویۃ	
م	الطریقۃ المسلمۃ	
ج	أولادہ متصرفہ و متصرفہ الیہم کرمانہ اشتاء حیاتہم أو عند وفاتہم	
ع	أولادہ أحوالہ متصرفہ الیہم کرمانہ	
Δ	أولادہ متصرفہ و متصرفہ الیہم کرمانہ	
●	مذکورہ (عزائم و غلطی)	

٢ - كان الشيخ مسافرا الى المدينة ذات يوم . ووصلت سيارة «الاقوييس»
التي تمر بالقريه متجهه الى المدينة ، فركبها الشيخ . وفي منتصف الطريق
طلب الشيخ الى سائق السيارة ان يتوقف قليلا لانه («أى الشيخ ») مؤثوق
وعايز يثك شوية فيه . فرفض السائق بحجة انه متأخر عن مواعده ولايمكنه
التوقف خشية المزيد من التأخير . وألح الشيخ فى طلبه . حتى ان الركاب
تعاطفوا معه . وكان من بينهم ضابط بوليس فطلب الى السائق ان يتوقف
رحمة بالرجل ومراعاة لكبر سنه . فتوقف السائق بالمسيارة . ونزل الشيخ ،
وقضى حاجته . ولما فرغ من قضاء حاجته ، أخذ يطوف حول السيارة ويربت
عليها بيده قائلا : « انتى وقفنى يامبروكه ؟ » ثم صعد الى السيارة .
وكان السائق حينئذ منكفئا على عجلة القيادة . وظن الركاب انه يتخذ هذا
الوضع حتى يعطى نفسه برهة من الراحة . ولكنهم عندما طلبوا اليه استئناف
المسير ، لم يرد عليهم ، ولم يتحرك ، وكان قد فارق الحياة .

(قارن الكرامة رقم (٦) من قائمة الكرامات الواردة قبل قليل) .

٣ - كان الشيخ ذات يوم بالمدينة . فمر ببائع « فول مدمس » ، وطلب
اليه ان يلقى فى الأرض بمحتويات « قدرة » فول كان يستعد لفتحها والبدء
فى البيع منها للزبائن . ولكن البائع رفض طلب الشيخ باستنكار شديد .
وهنا سأل الشيخ عن ثمن محتويات هذه « القدرة » . فأخبره البائع بثمنها .
فدفع اليه الشيخ بالمبلغ الذى ذكره ، وطلب اليه ان يلقى بمحتوياتها على
الأرض . ففعل البائع ذلك بعد ان قبض الثمن . ولكن البائع والحاضرين
جميعا اخذتهم الدهشة عندما وجدوا بداخل « القدرة » ثعبانا (٥) .

هكذا جاءت هذه القصة على السنة بعض الاخباريين من القرى المجاورة ،
ولكن اخباريين آخرين يروونها على نحو مختلف . حيث يذكرون ان الشيخ

(٥) قارن الكرامة رقم (٨) من قائمة الكرامات السابقة وارجع الى الرواية

التي اردها محمد الجوهرى عن ادوارد وليام لين ، فى علم الفولكلور (الجزء
الثانى) ، مرجع سابق ، ص ٤٩ وما بعدها .

يقدر أظهر هذه الكرامة بقريته هو - حيث كسر بعبناه « بلاص مش » كانت
محملة امرأة فوق رأسها ، وعندما انفكسر « البلاص » ، وجدوا بداخله ثعبانا .
وتكرر نفس القصة على نحو مختلف بين أهالي قرية الشيخ . فهم ينكرون
أن الشيخ كسر « بلاص المش » في قريتهم . ولكنهم يضيفون أنه التقى في
الأرض بمحتويات « القسط » كبير من انقساط اللبن الموجودة لدى أحد متعهدي
الألبان بقرية مجاورة حيث كان في داخل القسط ثعبانا ، إلا أن أهالي القرية
الأخيرة ينكرون بدورهم ذلك .

٤ - ذات يوم ، صعدت طفلة عمرها حوالي سبع سنوات إلى سطح
المنزل لتحضر بعض الحطب بناء على طلب أمها ، حتى تتمكن الأم من إشعال
« الكانون » استعدادا للطهي . ولكن هذه الطفلة أصيبت بالذعر عندما فوجئت
بنقطة تقفز في وجهها من بين الحطب . فصرخت الطفلة صرخة عالية سمعتها
الأم وجرت على أثرها للوقوف على ما حدث . وعندما صعدت الأم إلى أعلى
السطح ، وجدت ابنتها الصغيرة مغشيا عليها . فهبطت بها إلى حوش الدار
وشممتها كسرة من البصل ، ورشت على وجهها بعض الماء حتى أفاق .
ولكن الطفلة أصيبت « بالخرس » ولم تعد تستطيع الكلام . وظلت هكذا
طوال يومين . فآخذها أبوها وعمها وذهبا بها إلى الشيخ يلتمسا عنده الشفاء .
أجلسها الشيخ أمامه ، وربت بيده على رأسها ملاطفا . وقدم إليها صحنًا به
قليل من الفول الحصى ، وطلب إليها أن تأكل منه . فأكلت الطفلة بضع
حيات من هذا الفول ثم توقفت عن الأكل . وعندئذ خاطبها الشيخ متسائلا :
« انتى كلتى وشبعتى خلاص ؟ » فربت الطفلة عليه قائلة : « ايوه كلت »
الحمد لله .

الممارسات المتعلقة بالشيخ في الوقت الحاضر :

سوف يتناول الباحث هذه النقطة من جوانب ثلاثة : يتصل أولها
بممارسات الشيخ نفسه ، وبعض مظاهر سلوكه في إطار مفهوم الولاية . ويتصل
الجانب الثاني بالممارسات التي يجريها الناس من أتباع الشيخ ومريديه

الذين يكرمونه اعتقاداً في ولايته . ويتصل الجانب الثالث بملاحظات الباحث خلال الزيارة التي أجرى فيها مقابلة مع هذا الشيخ .

١ - نشاط الشيخ وسلوكه في إطار مفهوم الولاية :

يتابع الباحث هنا حديثه حول النقطة المرجاة من قبل فيما يتعلق بعلاقة الشيخ بقرية « ك » والمنطقة المحيطة بها . وهنا يلزم التنويه الى أن أتباع الشيخ ومريديه لا يقتصر وجودهم على هذه المنطقة فحسب كما قد يتبادر الى الذهن عند النظر في الخريطة رقم (٢) . فهذه الخريطة توضح امثلة فقط للانتشار المكاني لتكريم مثل هذا الشيخ . وقد جاء الاقتصار على الامثلة كمحاولة لتيسير قراءة الخريطة . والا فانها يمكن ان تبدو كشبكة متداخلة الخطوط الى حد يصعب معه الافادة منها نظرا لتعذر قراءتها بسهولة . غاية القول ان هذا الشيخ أصبح له مريدون كثيرون على امتداد كثير من مدن وقرى محافظات الدقهلية ، ودمياط والشرقية . واخذ يلبي دعوات الاستضافة . اننى تنهال عليه من جميع الجهات . فاصبح ينفق كثيرا من الوقت في التجوال والسياحة بين القرى والمدن . واكتسبت العلاقة بينه وبين مريديه في هذه الأماكن طابع العطاء المتبادل : فهو يعطيهم « البركة » ، ويسهم في حل الكثير من مشكلاتهم النفسية والصحية والاجتماعية ، وغيرها . وهم يعطونه العطاء الجزل من الهدايا والنذور والقرايين ، وكرم الضيافة .

٢ - الممارسات التي تجرى حيال الشيخ :

يقام للشيخ مولد سنوى بقريته يستمر سبعة أيام . ويتخذ هذا المولد شكل المهرجان حيث يحضره اعداد غفيرة من المشاركين الوافدين من مختلف القرى والمدن التي يرتادها الشيخ . وان القرية تعد عدتها لهذه المناسبة في كل عام . وعلى الرغم من كثرة الوافدين الى القرية خلال أيام المولد ، فان اهالى القرية لا يتحملون اعباء ضيافة هؤلاء الضيوف . فقليل من الضيوف هم الذين تضطربهم ظروف السفر وبعد المسافة الى المبيت ليلة بالقرية . وهؤلاء الضيوف لا يحضرون باياد خاوية ، وانما يحضرون عادة ومع كل

• منهم « زيارة » أى كمية من المأكولات والمواد السيئة الأخرى • والمهم أن القرية تشهد خلال فترة المولد أنشطة ترفيهية ، وتجارية ، واجتماعية ، ودينية • وعلى الرغم من أن الشيخ ليس من مشايخ الطرق الصوفية ، فإن بواب الطرق الصوفية ومشايخها المحطين يحرصون هم وكثيرون من أتباعهم على حضور هذا المولد والمشاركة فيه وأحيائه • بل إنهم يعتبرونه واحدا منهم ، ويتسابقون إلى اظهار أقصى ما يمكن من جهد فى سبيل اصفاء المظهر اللائق على المولد •

وفى الأيام العادية يستقبل الشيخ كثيرا من أصحاب الحاجات أو المشكلات التى يلتصقون لها حلا على يديه • كالمشكلات الصحية الخاصة بالعقم ، وموت الأطفال ، والمشكلات الاجتماعية المتصلة بالعلاقات بين الأهل والاقارب والجيران ، .. الخ • وذلك فيما عدا أيام الخطرة ، التى لا يزال مواظبا عليها حتى اليوم •

٣ - ملاحظات الباحث حول زيارته للشيخ :

تمت الزيارة صباح يوم الأربعاء ٣ / ٩ / ١٩٨٠ • وكان يوافق الباحث فى هذه الزيارة أحد الاخباريين من قرية قريبة • وهذا الاخبارى تتوافر فيه مقومات المرافق الجيد فى مثل هذا الموقف • فهو من المقربين الى الشيخ ، ومن تربطه بكثير من أهالى قرية هذا الشيخ علاقات طيبة • فضلا عن أنه على درجة من الفطنة وحسن التصرف •

• كان الشيخ جالسا فى « مضيفة » خاصة به ، تقع أمام منزله مباشرة • وهذه المضيفة عبارة عن غرفتين مفروشتين بالحصير • فى إحدى هاتين الغرفتين يجلس عدد من زائريه • وفى الغرفة الأخرى يجلس الشيخ وحوله عدد آخر من المريدين • لم يكن فى غرفة الشيخ متسع للجلوس ، ولكنه نظر الى بعض الجالسين - ويبدو أنهم من أبناء القرية - نظرة تنحوا بعدها الى الغرفة المجاورة حتى يفسحوا مجالا لجلوسنا • أخذ الشيخ يردد عبارات الترحيب

بنا بعد ان سلمنا عليه • وبعد بضع دقائق دخل أحد المريدين حاملا • صينية • عليها طعام • ولبي الباحث ومرافقه دعوة الشيخ اليهما للاكل ، فاكلا • ثم رفعت • الصينية • ، ودخل شخص آخر حاملا صينية أخرى أصغر ، عليها • براد • ، شاي ومجموعة من الأكواب الصغيرة • ونظر الشيخ الى سباقى الشاي نظرة فهم الأخير منها انه يجب عليه ان يبدأ بتقديم الشاي الى الباحث ومرافقه ، ففعل ، ثم طاف على باقى الجالسين • وقد استرعى نظر الباحث ان الشيخ كان يرتشف رشفة من كل كوب من أكواب الشاي قبل ان يقدمها الخادم الى من يريد تقديمها اليه • ويبدو ان الشيخ يقصد بذلك تكريم الحاضرين • فكم هو كبير ذلك • الشرف • الذى يمكن ان يحظى به أى من الحاضرين عندما يكون من نصيبه كوب من الشاي ، « باركه » الشيخ وارتشف منه رشفة • ويبدو ان الشيخ على وعى بذلك • فقد قوبل سلوكه هذا من جانب الحاضرين بقبول حسن ، يكشف عن انهم أيضا على وعى بنفس ما يعيه الشيخ • وغاية ما يمكن قوله تعقيبا على ذلك ، ان الشيخ بمسلكه هذا انما يوجه الى جلسائه رسالة ود ومحبة يعلم انهم يقدرونها حق قدرها • ولكى يتحقق الباحث من سلامة هذا الاستنتاج ، لم يفته ان يسأل مرافقه بعد انتهاء الزيارة عما اذا كان هذا المسلك مألوفاً فى المنطقة كعلامة على اظهار الود من جانب المضيف لضيوفه • وكان رد الاخبارى المرافق مؤكدا لسلامة الاستنتاج •

وقد كان حديث الشيخ الى مريديه يدور حول بعض الأمور الأخلاقية • فقد كان يحكى طرفا من انطباعاته خلال زيارة من زياراته التى أجراها منذ وقت قريب لبلد من البلدان • وكيف أنه صادف متاعب نفسية كثيرة خلال هذه الزيارة • فقد اتعبه طرف من الأطراف المتنازعة فى هذه البلدة حول موضوع يتصل بالأرض والجيرة ، وذلك عندما تدخل - الشيخ - للمصالحة بين هذه الأطراف • اذ ان أحد اطراف النزاع • مع انه راجل غنى ومبسوط وشبعان ، انما يبيحيد عن الحق ، ويستقوى على الناس الغلابه • ومع انى حكمت بينهم بكلمة الحق ، انما هو راكب دماغه وماهوش راضى يعترف •

جالحق • ها الاعتراف بالحق فضيلة ، وربنا مايرصاش بالظلم • القصص •
آخرة الواخر قال يعدلها ربنا • طيب ربنا يقول : العدل ، • الخ ، • ويبدو
ان الشيخ كان في تلك الليلة ضيفا على هذا الرجل الفنى الذى يكابر في الامر •
ويتضح ذلك من استطراده الشيخ قائلا : « خلانى كنت بايت عنده وكاره ،
وكنت حاسس بخنقه في الأوضة اللى كنت نايم فيها ، »

وهكذا تطرق حديث الشيخ الى ضرورة الالتزام بالسلوك القويم ،
موتوخى العدل ، • الخ • واستغرقت الزيارة ساعة ونصف الساعة ، استأنف
الباحث ومرافقه في الانصراف بعدما ، فنفعهما الشيخ قبل انصرافهما «كبشة»
من الفول الحصى على سبيل البركة • فهناك اعتقاد بأن من يأكل من هذا
الفول لا يصاب بالمرض • وأن من يأكل منه وهو مريض يذهب عنه المرض •
ومن يضع حبات منه في جيبه لا يضطربه أذى •

(ب) الشيخة (ص) :

الشيخة «ولية» من أولياء قرية (ل) مركز المنصورة بمحافظة الدقهلية •
وهي من الأولياء المتوفون حديثا ، حيث توفيت يوم الأربعاء ٤ مارس ١٩٧٥ ،
عن عمر يبلغ حوالى ٦٥ عاما • وتنتمى هذه الشيخة الى القرية المذكورة ،
حيث كان مولدها ونشأتها وأغلب فترات حياتها حتى وقت وفاتها بهذه القرية •
وحيث يوجد ضريحها هناك • ولا تزال حكاية هذه الشيخة ماثلة في الأذهان ،
وكذا ما يتردد حول «كراماتها» • وقد توفر الباحث على مادة ميدانية وفيرة
حول هذه الشيخة من سبعة إخباريين من قريتها قبل أن يستوثق من صدق
هذه المادة بالرجوع الى أقارب الشيخة وعدد من أفراد أسرتها • كما أن أحد
أقارب الشيخة كان يحتفظ بصفحة من صفحات إحدى الجرائد (عدد ١٧ / ١٠
١٩٧١) ، تتضمن تحقيقا صحفيا مصورا حول خالته الشيخة وكراماتها •
فقد عرض هذا التحقيق الصحفى قصة حياة هذه الشيخة ، كما نشر مصورا
فوتوغرافية لها وهي جالسة في أوضاع مختلفة ، وصورا لمنزلها ، ولأفراد
أسرتها ، وبعض قاصديها من أصحاب الحاجات والمشكلات • غير أن هذا
التحقيق - رغم مطابقته لشهادات الإخباريين الى حد ما - قد انغل بعض

جوانب سيرة الشيخة • وخاصة في المراحل الأولى من عمرها ، أو بمعنى أدق ما قبل مرحلة التحول التي دخلت فيها • كما يرى أهل قريتها - مصاف الأولياء • وعلى ذلك ، فإن قصة هذه الشيخة علي نحو ما تأتي هنا ، سوف تمضي في ثلاثة مراحل : أولاها تمثل مرحلة النشأة وحتى ما قبل الزواج • والثانية تمثل مرحلة « الولاية » التي أخذت تبدو معالمها بعد سنة واحدة من زواجها عندما توفي شقيقها • وسوف يعتمد الباحث في هذه المرحلة علي التحقيق الصحفي المذكور • أما المرحلة الثالثة فإنها تمثل مكانة الشيخة بعد وفاتها ، وسلوك الناس حيالها كولية •

١ - سيرة الشيخة في مرحلة ما قبل الولاية :

ولدت الشيخة لأبوين فلاحين في القرية • وكان ترتيبها بين اخوتها واخواتها الثالث • اذ أنها شقيقة لأخ وأختين غيرها ، وكان أكبرهم جميعا الأخ • كان والداها يمتلك ثلاثة أفدنة ، وكان ملما بالقراءة والكتابة ويحفظ بعض سور القرآن الكريم • نشأت (ص) نشأة عادية ، وكان سلوكها واسلوب حياتها في مرحلة الطفولة والصبا لا يتميزان عن مثيلتهما بالنسبة لقريئاتها من بنات القرية بوجه عام وشقيقتيها بوجه خاص • غير أنها كانت تتميز بقدر من الجمال ورشاقة الجسم ، مع حيوية ونشاط ملحوظين • وكانت هذه السمات تزداد وضوحا عاما بعد عام • حتى بلغت من العمر تسعة عشر عاما ، فزوجها أبوها لرجل ثرى من محافظة الشرقية •

٢ - قصة ولاية الشيخة :

يبدأ التحقيق الصحفي المشار اليه قبل قليل بثلاثة « مانشيتات » رئيسية تقول :

« أجمل بنات قرية ... لم تخرج من حجرتها منذ ٤٠ سنة » .

« الشيخة ... جل هي من أولياء الله ... أم مصابة بمرض عقلي ؟ » .
« الأهل يريدون « كرامات » الشيخة ويستعدون لإراسم تكريمها بعد الموت » .

أما عن تفاصيل ما ورد بالتحقيق ، فإن الباحث يوردها بنفسها كما يلي :-
« ليست هذه دعوة لأن تجطك تؤمن بالنجل والسحر والشعوذة ، أو
تجربى وزراء هؤلاء الذين يدهون التخم بالغيب ومعرفة أسرارهم لا تصلهم بعالم
« الجن ، أو لأنهم مكشوف عنهم الحجاب . هؤلاء منتشرون في كل مكان .
فمنهم من يقرأ القنجان أو الكف ، ومنهم من يفتح الكوتشينة أو المنديل أو
الكتاب ، ومنهم من يضرب الودع ، ويبين زين . ومنهم من يعمل « عمل »
أو يكتب حجابا ، وغير ذلك من صور الخداع بهدف ابتزاز أموال الناس
والضحك على فقونهم . . . نقول ان هذه ليست دعوة لأن تصدق شيئا من
ذلك ، بل اننا ندعوك الى رفضها جميعا ومحاربتها أينما وجدت .

لكننا نقع في حيرة كبيرة عندما نجد أنفسنا ازاء نموذج من الناس
مثل هذا الذي نقدمه خلال هذه السطور . . . تدعو كل الظروف المحيطة به الى
الدهشة . سيدة في الستين من عمرها ، ليس لها أى علاقة بعالم البشر ولا
بحياتهم اليومية . انها تعيش في ملكوت خاص ، تصمت حيناً ، وتحدث
طوال الوقت ، حديثها غير مرتب ، وأكثر كلماتها تكرارا هي ذكر الله وحمده .
نظراتها شاردة دائما غير مركزة في اتجاه . وجهها مثل شعر رأسها ابيض
كاللبن الطيب ، وملامحها دقيقة . . . جسدها في شكله العام ضئيل جدا ،
لكنه سليم لا يعاني من أى مرض . كما انها لم تمرض طول حياتها بأى
مرض عضوى . . . وهى لا تعرف القرش من الجنيه ، ولا تدخل النقود في نطاق
حياتها . . . لا تطلب الطعام أبدا ، ولا تأكل الا القليل اذا أطعمتها أختها . .
لا تعرف احدا ، ولا علاقة تربطها باحد . لكن يعرفونها في كثير من محافظات
الجمهورية ، خاصة في الوجه البحرى . الزيارات لا تنقطع عن بيتها ، وطابور
من السيارات كثيرا ما يكون في مدخل القرية ، جاء أصحابها لمقابلتها والاستدلال
منها عن شىء ما . اسمها الشيخة . . . ويطلقون عليها أحيانا اسم . . .
نسبة الى أبيها .

وحكاية الشيخة . . . تبدأ من هنا ، فمنذ أكثر من أربعين عاما ،
كانت . . . اجمل فتيات قرية . . . مركز المنصورة وأرقهن جميعا . تزوجها

رجل ثرى من الشرقية • ولم يمر عام واحد على زواجها حتى توفى شقيقها •
ولادة ثلاثة أيام متتالية لم يتمكن اهالى القرية من دفنه • هكذا يؤكد •
(ورد بالتحقيق الصحفى ذكر أسماء مجموعة من اهالى القرية) • بل انهم
يذهبون الى أبعد من ذلك حين يقولون - وغالبيتهم كانوا شهود عيان -
عندما كانوا يفتحون النعش أمام القبر لدفن شقيق « الشيخة » كانوا يجذونه
خاليا من الجثة ليعودوا فيجدونها مسجاة فى المنزل • ولم يتمكنوا من دفنه
اطلاقا الا بعد ان جاءت أخته من الشرقية • وقد أقيم له ضريح فى قرية
« البهنسة الغرة » فى بنى مزار بالمخيا •

بعدها دخلت الفتاة الجميلة الحجرة التى مات فيها شقيقها ، وظلت
ترفض ان تضع على جسدها اية ملابس لمدة ستة أشهر ، ولم تغادرها حتى
الآن • يقول الشيخ •• ابن أختها - ٥٠ سنة - ان زوجها حاول كثيرا ان
يعيدها الى بيته والى حياتها معه دون جدوى ، حيث كانت قد انفصلت تماما
عن العالم الدنيوى •• لقد قضينا ثلاث ساعات نسمع حكايات عنها من اهل
القرية قبل ان نذهب اليها فى منزلها الذى يوجد بجانب ضريح لشيخ اسمه •••
وهو جدما ويقام له مولد كل عام • وقرية •• باكملها - ١٢ الف نسمة -
لا يوجد بها شخص واحد لا يؤمن بأن « الشيخة •• » مبروكة لصفاء روحى •
بل انهم يقولون انها من اولياء الله الصالحين ، ويستعدون لاقامة ضريح لها
بجانب ضريح جدما يليق بمقامها كما يقولون •

قابلنا شابا من اهل القرية كان لصا حتى مع امه نفسها • وكانت امه
قد أصرت ذات يوم على ان تصحبه الى الشيخة •• ، فذهب غير مؤمن
بشيء من هذا • وما ان رآته الشيخة حتى نزلت على ظهره ضربا ثم وضعت
يدها فى جيبه فأخرجت منه النقود التى سرقها لتوه من امه وألقته فى وجهه •
وظل عامين بعدها لا يستطيع ان « يصلب » ظهره • وذهب اليها مرة أخرى
بعد ان نوى على التوبة اذا شفى • وعندما است ظهره عاد الى حالته
الطبيعية • ويقول عنه الناس انه أصبح تقيا ورعا •

في منزلها - حيث تقوم -أختها على خدمتها - كان حولها بعض الزوار
بينما هي تجلس في ركن من الحجرة : هؤلاء الزوار كل منهم له حكاية تشغله
أو تقلقه ، أو أمنية يتمنى أن تتحقق . . . الجميع يسألونها بينما هي لا تجيب
بطريقة مباشرة عن أى سؤال . . ومع ذلك فالناس يأخذون من كلامها بعض
الجمال ، ويعتبرونها هي الاجابة المطلوبة . . .

وتحدثنا مع واحدة من زوارها اسمها . . من قرية بيت سويد مركز
مكرنس دقهلية . . قالت ان طفلها عبد الواحد كان قد أصيب منذ ثلاث سنوات
بحالة خرس وقد شفاه الله بعد ان جاءت به الى زيارة الشيخة ، وبعد
ان لمست رقبته بيدها ، ومن يومها وهي تصحبه لزيارتها . .

وتحدثنا مع سيدة أخرى اسمها . . من عزبة « الشركة » على خط
حدوس ما بين محافظتى الشرقية والدقهلية . . قالت انها تداوم على زيارة
« الشيخة » منذ خمسة أعوام بعد ان زارتها هي وشقيقتها التى لم تنجب .
وبشرتها بان « القمر طالع » ، وبعدها انجبت . . وقالت انها هي الاخوى
لم تنجب ، وهي تنتظر أن تبشرها ذات يوم بالانجاب . .

وبين الأوراق الخاصة التى يحتفظ بها الشيخ . . ابن أختها ، قرأت
عدة رسائل من شاب مصرى هاجر الى أمريكا منذ ثلاث سنوات ، يطلب منه
في رسائله ان يسأل خالته الشيخة عما اذا كان سيوفى في حياته . . وهو
بدوره يسألها ثم يبعث اليه بالرد على لسانها . . ويقولون ان هذا الشاب
المهاجر كان يداوم على زيارتها قبل هجرته . . وانها لم تكذب معه مرة واحدة !!

والواقع ان « الشيخة » . . ، ظاهرة غريبة . . والغريب فيها أنها لا ترتقى
من وراء ذلك ، فهي كما قلت لا تعرف قيمة النقود . . كما ان أهلها يرفضون
بماها أى مقابل مالى من أى زائر لأنهم - كما يقولون - مستورون والحمد لله ،
ان كل ما سمعناه وكل ما يروىه أهل القرية حديث الفاظه واحدة ، وان اختلفت
المفهوم . . فنحن نسمع بروح اليثك وعدم التصديق ، وهم يرددون عن أيمان

بثقة • وليس هناك حكم بيننا وبينهم اللهم الا العقل • لغة في مثل
هذه الحالات يأخذ اجازة • فان المشايخ والاولياء الصالحين لهم في قلوب
الفلاحين مكانة لا تدانيها مكانة • ومهما كان العلم ، فانه يغير الايمان لا قيمة
له عنده • ولكن هل الايمان بالمشايخ من الايمان ؟ اظن لا ،

مكثا جاء نص التحقيق الصحفى متضمنا قصة ولاية الشيخة ، وطرقا
من كراماتها • وهذا التحقيق لا يخلو من مبالغة • وسوف يعود الباحث الى
مناقشته في موضع لاحق •

٣ - وفاة الشيخة ، ووضعها الراهن « كولية » :

توفيت الشيخة ودفنت كأي شخص عادى • ويبدو ان « كراماتها » قد
انقطعت منذ وفاتها • اذ ان أيما من الاخباريين - وحتى من اقاربها - لم يذكر
للباحث كرامة واحدة تنسب اليها بعد الوفاة • والشيخة مدفونة في ضريح
مجاور لضريح • • والولى الاخير لا تربطه بالشيخة - كما ورد بالتحقيق
الصحفى - رابطة قرابة دموية • وانما تربطه بها وبأسرتها علاقة جيرة
مكانية ، حيث يقع ضريحه بالقرب من منزل الشيخة وأسرتها • وضريح
للشيخة عبارة عن حجرة حديثة البناء • مبنية بالطوب الأحمر ، ومطلية
بالجير الأبيض من الداخل والخارج بعد تكسية الجدران بالأسمنت • يوجد
بدخل الحجرة شاهد خشبي بطول حوالى مترين • وعرض حوالى متر •
وارتفاع حوالى متر ونصف ، مغطى بكسوة من قماش « الستان » الأبيض •
وفي منتصفه من أعلى زائدة على شكل رأس ، مغطاة « بایشارب » أو « جوام »
من القماش الأبيض المطرز بزخارف من للصوف الأخضر ، والبرتقالى اللون •
جدران الضريح من الداخل مزينة « ببراويز » تحمل بعض الآيات القرآنية •
وفوق الشاهد مجموعة من « الزهريات » التى تحتوى على عدد من الزهور
والورود الصناعية ، بالإضافة الى عدد من « قلال » و « أباريق » سبوع
مواليد ، مزينة بورود مماثلة • كما يوجد فوق الشاهد صندوق خشبي
للنفوس •

وقد استرعى نظر الباحث من بين «البراويز» المعلقة علي جدران الضريح من الداخل ، واحد منها يضم صورة فوتوغرافية للشيخة صاحبة الضريح مقاس ١٥ x ٢٠ سم تقريبا - تبدو فيها الشيخة عارية الرأس ، بوجه يتسم بنظرة شاردة ، وشعر ثائر غير مصفف • ويبدو أنها صورة حديثة قد أخذت قبيل وفاة الشيخة بفترة قصيرة • غير أن أهم ما استرعى نظر الباحث في هذه الصورة ، أنها مهداة الى ضريحها من شخص ليس من أهالي القرية ، ولا من قرية أو مدينة أخرى تابعة لمحافظة الدقهلية • وإنما من مدينة شبين الكوم عاصمة محافظة المنوفية • فقد وضع هذا الشخص بداخل الاطار للزجاجي لصورة الشيخة - في الركن الأيسر من أسفل - صورة فوتوغرافية صغيرة له هو نفسه ، وبجانبها ورقة كتب عليها اهداء يوضح اسمه وعنوانه •

ومن المهم أن صاحب هذا الهداء واحد من أتباع الشيخة الكثيرين بمدينة شبين الكوم • وقد كشفت الدراسة الميدانية عن حقيقة لها دلالتها - وسوف يناقشها الباحث بالتفصيل فيما بعد - وهي أن صاحب هذا الهداء قد سمع أول ما سمع عن الشيخة وكراماتها ، من أحد أبناء القرى المجاورة لقريتها ، عندما كان زميلا له بنفس الوحدة أثناء تأديتهما الخدمة العسكرية (بأسوان) •

الشيخة يعقد لها مولد يستمر أسبوعا من كل عام ، تحضره الطرق الصوفية بالقرية والقرى المجاورة وخاصة الطرق الرفاعية ، والشاذلية ، والشبرلوية ، والقادرية • ويكون هذا المولد عادة عقب عيد الفطر مباشرة ويشترك في احياء هذا المولد الى جانب الطرق الصوفية المذكورة كثيرون من أبناء المنطقة ، وكذا من أبناء المحافظات الأخرى •

وتقوم ابنة شقيقة الشيخة بخدمة الضريح ورعايته • كما لاحظ الباحث أن الضريح يتسم بدرجة ملحوظة من النظافة • وقد كان مفتوحا طوال الفترة التي استغرقتها الدراسة الميدانية بالقرية • فالضريح يظل مفتوحا طوال النهار على مدى أيام الأسبوع ، ولا يغلق الا ليلا • وتتم

الزيارة في مختلف أيام الأسبوع دون تحديد أيام بعينها للنساء أو الرجال .
وان كانت الزيارة تزداد ازديادا ملحوظا يوم الجمعة وخاصة في الفترة من
الصباح وحتى بعد انقضاء صلاة الجمعة . وقد استرعى نظر الباحث أن الغالبية
العظمى من زوار ضريح الشيخة من النساء والأطفال . كما كان يبدو أن
نسبة كبيرة من النساء المترددات على الضريح حوامل . وقد تبين للباحث
أن عدداً منهن يأتى من خارج القرية ، بل أن بعضهن يأتين من بلاد تقع
خارج محافظة الدقهلية .

خادمة الضريح لا تتقاضى هبات مادية من أى من الزائرين . وان
كانت « تضطر » الى قبول « زيارات » أو هدايا عينية من النساء « الغريبات »
اللاتى يحضرن من بلاد بعيدة . فخادمة الضريح تستقبل هؤلاء النسوة
في بيتها بعد قيامهن بزيارة الضريح ، وتحسن ضيافتهن نظرا لأنهن قد
تحملن عناء السفر في سبيل اظهار محبتهم للشيخة . هكذا تقرر ابنة شقيقة
الشيخة . فهي تعتبر أن الهدايا العينية (وغالبا ما تكون من المواد الاستهلاكية
كالفاكهة والأرز الأبيض . والقرص ، . الخ) ردا على « الواجب » الذى
تقوم به نحو هؤلاء النساء الغريبات . وتؤكد أنها تقوم بهذا الواجب دون
انفطار لى مقابل . أما صندوق النفور الموجود فوق مقصورة الضريح ،
فإن عائده يخصص لنفقات المولد ولوازم الضريح . وعادة ما تكون حصيلة
هذا الصندوق كافية لتغطية النفقات المطلوبة وخاصة في مناسبة المولد .

وفيما يتصل بالنفور أيضا ، كشف حديث الاخبارية (خادمة الضريح)
عن حقيقة هامة ، وهى أن بعض الشبان الذين يريدون السفر الى البلاد العربية
للعمل ، كثيرا ما يترددون على ضريح الشيخة لزيارتها وقراءة الفاتحة ،
وينفرون لها نفرا «لو خلت نفسها وياهم ونالوا غرضهم» ،هايكون لها الجلادة ،
وعندما يستغفر هؤلاء الشباب فانهم يوفون بنفرتهم للشيخة . فقد احضر
أحدهم معه عند عودته من السعودية كسوة « من الحرير الغالى للمقام » ،
بالإضافة الى لوحة من القماش مطرزة بصورة الكعبة ، وتوجد هذه اللوحة

ملقة على حائط الضريح من الداخل . كما أن بعض هؤلاء الشباب يودع
مبالغ من النقود في صندوق النذور (٦) .

وقبل أن يفرغ الباحث من الحديث حول هذا النموذج من الأولياء ،
يسوق عددا من الملاحظات على النحو التالي :

١ - أن التحقيق الصحفي الذي نشر حول هذه الشيخة يقوم شاهد
صديق آخر يؤكد الدور الذي تلعبه وسائل الاعلام في ترويج الاعتقاد في الأولياء
ونشر حكاياتهم وكراماتهم . فعلى الرغم من المقدمة التي استهل بها هذا
التحقيق ، والكلمة التي اختتم بها ، فإنه يحمل بين البداية والنهاية دعوة
ضريخة ومسجده بمدينة شربين . ويحكى عدد من الاخباريين بهذه المديفة ،
كما سبقت الإشارة . وتبدو هذه المبالغة في كثير مما ورد ، كتقدير عدد
سكان القرية ، وكيفية شفاء الطفل - المصاب بالخرس - على يد الشيخة ،
وقصة دفن شقيق الشيخة عند وفاته ، . الخ . فقد قرر الاخباريون من
أفراد أسرة الشيخة ما يخفف من حدة الاثارة التي يغلف بها التحقيق الصحفي
هذه الكرامات ، وما يؤكد مدى المبالغة التي يتسم بها .

٢ - أن الطرق الصوفية تلعب دورا بارزا في احياء مولد هذه الشيخة
على الرغم من عدم انتمائها أصلا الى طريقة صوفية . وسوف يأتي تناول
هذه النقطة بالتفصيل في موضع لاحق .

(٦) تذكرنا هذه النقطة ببعض مظاهر عبادة الاله « تيجارى » Tegari
أحد آلهة الطبيعة عند قبائل « الفانتى بجنوب غانا ، حيث يوضح كرسطنسن في حديثه
عن النظام الكهنوتي لدى هذه القبائل بعض الأهداف المرتبطة بعبادة هذا الاله ، اذ
يقول : « ترفع التماسات الى مقام الاله تيجارى . غير أن هذه الالتماسات تعكس
الحاجات المتغيرة للشعب . اذا أن هدف الكثير منها هو الحصول على وظائف أو
تحقيق كسب اقتصادي ، أو ضمان الحماية من الأخطار أثناء السفر ، . . . » انظر :
جيمس بويد كرسطنسن ، « الوظائف التكيفية للنظام الكهنوتي عند الفانتى » ،
فصل في : وليام باسكوم ، ملفيل ميرسكوفتز (مشرفان على التحرير) ، الثقافة
الافريقية دراسات في عناصر الاستمرار والتغير ، ترجمة عبد الملك الناشف ، المكتبة
العصرية ، صيدا - بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٥٣٩ .

٢ - أن من بين ما كشف عنه هذا النموذج ، ما يتصل بدينامياته انتشار حكايات الأولياء وكراماتهم ، والاستجابة الشعبية أو ردود الأفعال المترتبة على ذلك . كما أن هذا النموذج - ويتضح ذلك من النموذج السابق أيضا - قد ألقى ضوءا على طبيعة العلاقات الريفية - الحضرية في إطار موضوع الأولياء . فقد تبين كيف أن وليا قرويا - حيا كان أو ميتا - يعتبر عاملا من عوامل اجتذاب جماهير من المدن والقرى الأخرى إلى قريته . فالولى في هذه الحالة يمكن اعتباره عاملا من عوامل « الاستقطاب الريفى » - لو صح هذا التعبير - على نحو أو آخر . ويمكن ملاحظة ذلك من الخريطة رقم (٢) .

(ج) سيدى محمد شمس الدين الشربينى (الشهير بالشربينى ابو احمد) :

هذا الولى نموذج للأولياء القدامى ، الذين يلعب الخيال الشعبى دورا فى تشكيل حكاياتهم والتعبير عن كراماتهم . ويعتبر « سيدى الشربينى » من مشاهير أولياء محافظة الدقهلية ، ان لم يكن أشهرهم جميعا . ويقع ضريحه ومسجده بمدينة شربين . ويحكى عدد من الاخباريين بهذه المدينة ، وبعضهم من العاملين بالمسجد وخدم الضريح ، يحكون اسطورة هذا الولى أو حكايته على النحو التالى :

الولى قدم من أرض اليمن إلى مصر ليتعلم بالأزهر . وبعد أن أتم تعليمه بالأزهر ، مشى فى حب الله حتى انتهى به المطاف إلى بلدة شربين . وكان اسم هذه البلدة فى الأصل « الشر المبين » ، ولكن هذا الاسم تحول بعد ذلك إلى « شربين » . وكان فى البلدة وقتئذ الشيخ سالم أبو الفرج ، وهو ولى ينتمى إلى شربين فى الأصل وله مسجد بها حتى اليوم . فتنبأ هذا الشيخ بأن البلد سيأتى إليها ولى جديد بطل يحمل اسمها . وعندما حضر للولى الجديد (الشربينى) توجه مباشرة إلى الشيخ سالم وجلس بجواره . فقال له الشيخ سالم « خليك فى وسط البلد وأتا فى طرف البلد » . وكانت الجبانة فى ذلك الوقت موجودة بوسط البلد . فاتخذ الشربينى خطوة له بهذه الجبانة . وكانت عائلة « الزينى » ، وهى « عائلة حاكمة » ، غنية

توجد منازلها بجوار الجبانة . فتشكك رجال هذه القبيلة في أمر الشربيني ، وظنوا أنه يقيم في الجبانة حتى يتمكن من رؤية النساء عند ذهابهن إليها . وأرادوا أن يكتشفوا أمره . فلبس واحد منهم ملابس امرأة وذهب إليه في خلوته بالجبانة مدعيا أنه امرأة تريد أن تحبل . ولكن الشيخ اكتشف الملعوب ، وقال لهذه المرأة المزيفة « روح يا بني وخلي الطريق مستور » . ثم عاود الرجل محاولته وذهب إلى الشيخ مرة ثانية يطلب نفس الطلب . ولكن الشيخ في هذه المرة قال له : « طيب روح وهاتحبل بأذن الله » . وبعد فترة بدأت أعراض الحمل تظهر على الرجل . فذهب إلى الشيخ لكي يخلصه من هذا الحمل ، ولكن الشيخ كان يقول له كلما طلب ذلك : « لسه ما آنش الألوان » أي أن الحمل لا بد أن يكتمل . وعندما آن الألوان واقترب موعد الولادة ، ذهب الرجل إلى الشيخ وجلس بجواره ، ونزل الجنين من « جنبه » فحذف به في حجر الشيخ وانصرف . أخذ الشيخ هذا المولود وسماه « أحمد » وظل يرعاه لمدة أسبوع حتى توفي هذا المولود . ومن هنا تلتى شهرة الولي « بالشربيني أبو أحمد » . فالمعروف - كما يؤكد الرواة - أن الولي لم يتزوج إطلاقا .

ولما بين الشيخ الشربيني هذه الكرامة ، آمن الناس « جميعا » بأنه « ولي من أولياء الله الصالحين » . وأخذ الزوار ينهلون عليه من جميع البلاد لكي « يلتمسوا منه بركة » . وكان هؤلاء الزوار يتزاحمون عليه يوم الجمعة « على الأخص » فكان « يتهرّب منهم » في ذلك اليوم ويذهب إلى دميّاط ماشيا على قدميه بمحاذاة شاطئ النيل ، لكي يزور « الست الوالدة » وهي « ولية » كبيرة في دميّاط اسمها كده « الست الوالدة » . وذات مرة وهو في طريقه إلى دميّاط ، رفع إلى السماء ، وظل معلقا بين السماء والأرض ، فلما سألته الملائكة كيف أتيت إلى هنا ، قال لهم لست أدري . فقالوا له - الملائكة - « تختار تنزل سليم ولا تنزلك مكسور ؟ » . فقال لهم « اللي جابني هنا قادر يفزني » . « فكسوه » وإذا به يفزل على الأرض « ويجد نفسه في حجر الست الوالدة » . ولما رآته الست الوالدة في حجرها قالت له : « انت جيت يا شمس الدين ؟ » . ومن هنا يطلق عليه لقب شمس الدين .

هكذا ينسج الخيال الشعبي حكاية سيدى محمد شمس الدينى
الشربينى .

لا يعرف أحد متى ولد سيدى الشربينى . ولكن الرواة يذكرون أنه
توفى عام ٩٢٠ هـ . ولقد شهد مسجد الولى وضريحة عملية تجديد فى عام
١٩٢٠ م كما يبدو من التاريخ المدون على المقصورة ، والمسبوق بكلمة « تجدد
فى » . الا أن المسجد والضريح قد أعيد بناءهما على نحو يتسم بالاتساع
والفخامة . كما تم تخطيط الميدان الموجود أمامهما وتوسيعه تمشيا مع
سياسة الدولة فى الاهتمام بمساجد وأضرحة الأولياء المعروفين ، وإعادة تخطيط
وتوسيع الميادين المقابلة لها ، حتى تستوعب أكبر عدد من المشاركين فى احياء
مرائد هؤلاء الأولياء . وقد افتتح هذا المشروع العمرانى فى شهر سبتمبر عام
١٩٧٩ .

ان أهم ما كشفت عنه الدراسة الميدانية فيما يتعلق بالممارسات التى
تجرى عند ضريح هذا الولى ، هو أن هناك ما يشير الى وجود صلة بين
أسطورة الولى كما يحفظها الوجدان الشعبى ، وبين القدرات التى ينسبها
الناس الى هذا الولى فيما يتصل بنوع معين من مشكلات حياتهم .
فقد دلت شهادات الاخباريين على أن « سيدى الشربينى » يشتهر بعلاج
حالات العقم . فهو يعالج هذا المرض لدى النساء والرجال معا . ومن الممارسات
الشائعة التى تقوم بها النساء طلبا للعلاج ، حضورهن الى الضريح والجلوس أمامه
عاريات الرأس وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متعاقبة . أو أن تعتنى النساء
مئذنة المسجد فى ظهر هذه الأيام ، وتطوف حولها سبع مرات . أما الرجال
فيكتفى بجلوسهم أمام الضريح عقب صلاة العصر وحتى صلاة المغرب .
ويشترط أن يكون الرجل مرتديا - تحت ملابسه العادية - قطعة من ملابس
النساء الداخلية .

يعقد مولد الولى ابتداء من الخامس من شهر مايو من كل عام ، ويستمر
أسبوعا . وسوف يأتى الحديث حول هذه النقطة بالتفصيل فى موضع
قادم .

(د) طائفة اخرى من كرامات الاولياء :

بالاضافة الى النماذج الثلاثة السابقة لحكايات وكرامات اولياء احياء ، ومتوفون تديثا ، وقدامى ، يعرض الباحث طائفة اخرى من كرامات الاولياء على نحو مختصر . وذلك على سبيل تقديم المزيد من الشواهد للتدليل على ما استهلكت به هذه الفقرة من استنتاجات عامة ، وكذا قائمة انواع الكرامات التى وقفت عليها خلال الدراسة الميدانية . وذلك على النحو القالى :

١ - الشيخ (ا) :

ولى من اولياء مدينة منية النصر دقهلية . توفى عام ١٩٤٨ . وله ضريح فخيم بالمدينة التى كانت قرية حتى اوائل العام الماضى (١٩٨٠) . وينسب الاخباريون عددا من كرامات هذا الشيخ التى اظهرها خلال حياته . منها :

(١) ان الشيخ كان على علاقة صداقة وثيقة « بالباشا برهام نور » . وكان الباشا يتخذ الشيخ مرافقا له فى جميع تحركاته . وذات يوم كان الباشا فى طريقه الى القاهرة لحضور احد الأفراح لدى عائلة كبيرة . وكان الشيخ فى صحبته . وبينما هما فى الطريق الى القاهرة ، نظر الشيخ من نافذة سيارة الباشا فرأى رجلا من « القرداتية » ، ومعه قردة . فطلب الشيخ الى الباشا ان يامر سائق السيارة بالتوقف والحصول على هذا القرد مهما كان ثمنه ، لانه - الشيخ - يريد هذا القرد . ولكن الباشا استنكر هذا المطلب ولم يجب الشيخ الى طلبه . وبعد وصولهما الى القاهرة ، توجهوا الى مكان الفرع . وبعد فترة من الوقت ، وبينما كان الجميع فى بهجة وسرور ، فوجئ الحاضرون بقرد كبير يدخل عليهم مسرعا وينتقل من غرفة الى اخرى ، ويقفز على صدور الموجودين . أصيبوا جميعا بالذعر والفرع ، وهربوا تاركين البيت . وبعد خروج آخر شخص من باب المنزل ، انهار المنزل وصار انقاضا . وعندما بحثوا عن الشيخ لم يجدوا له اثرا .

(ب) الباشا برهام نور كان يمتلك فى ذلك الوقت مساحات كبيرة من اراضى قرية الطويلة (مركز طلخا) . وكان له اقارب بهذه القرية ، واقارب

آخرون بقرية « الدراكسة » (مركز كرنس) على مسافة ٥٠ كيلومترا .
وفي يوم من أيام شهر رمضان ، ذهب الشيخ وخادمه الى قرية الطويلة
لتناول طعام الافطار لدى اقارب الباشا هناك . وبعد أن تناولا ضغمان
الافطار . استأقن الشيخ وأخذ خادمه وانصرف . وبينما كان « جماعة
برهام باشا » الموجودون بالدراكسة يكادون يفرغون من تناول افطارهم في
نفس ذلك اليوم ، فوجئوا بالشيخ وخادمه يدخلان عليهم . ولما طلبوا الى
الشيخ وخادمه أن يتفضلا للافطار قال لهم الخادم بأنهما قد أفطرا قبلهم
في الطويلة . فاندعش الحاضرون ، وقام أحدهم وأمسك بالتليفون وطلب
انجماعة في الطويلة ليسألهم عن صحة ذلك . فقالوا له نعم . ان الشيخ
وخادمه أفطرا معنا هنا اليوم .

٢ - الشيخ (ب) :

ولى من أولياء مدينة المنصورة . توفى عام ١٣٣٤ هـ كما يبدو في لوحة
رخامية على باب ضريحه . ينسب الاخباريون اليه عددا من الكرامات التي
أظهرها أثناء حياته ، منها :

(١) كان الشيخ صديقا حميما « محرم بك رستم » - الذى يحمل اسمه
أحد أحياء مدينة الاسكندرية - ويقضى معه معظم وقته . وكان جالسا في يوم
من الأيام مع محرم بك في عزبته بسندوب ، فطلب - الشيخ - الى واحد من
خدم البك أن يذهب الى قرية « نوسا البحر » ، ويبلغ رجلا هناك أن الشيخ
يطلب اليه ارسال خمسة أحمال جمال حطب لاستخدامها وقودا في اقران
« أخبيز » بمناسبة مولد النبي . ولبي الرجل على الفور طلب الشيخ واستدعى
أحد « الجمالة » لتوصيل الأحمال الخمسة المطلوبة . وبينما كان هذا الجمال
في طريقه بالحطب الى الشيخ ، أغرقته امرأة بمبلغ نصف جنيه وطلبت اليه
أن يعطيها حمل جمل منها . واستجاب لها فأعطاهما حملا ، وذهب الى الشيخ
بأربعة أحمال فقط . ولم يكد يدخل هذا الجمال على الشيخ في مجلسه مع
محرم بك حتى قال له الشيخ : « كذا تسمع كلامها (يقصد المرأة) وتخيلها

تضحك عليك وتأخذ منك حمل حطب ؟ ، • فاعترف الجمال بالحقيقة وعرض على الشيخ نصف الجنيه الذي قبضه من المرأة ثمنا للحطب الذي أخذته • ولكن الشيخ رفض وطلب إليه أن يعود لاحتضار الحطب •

(ب) في يوم من الأيام مرض أحد أتباع الشيخ وأخذ يصرخ من الألم الذي يشعر به في بطنه • وكان في ذلك اليوم جالسا مع الشيخ • فأمره الشيخ أن يأكل قطعة من الطين • وأكل الرجل قطعة الطين قشفي على الفور •

(ج) ومن كراماته بعد الموت : أن البلدية بمدينة المنصورة أرسلت « بولدوزر » لهدم الضريح ، حيث أنه يعترض مسار الشارع الذي كان يعاد ترسيعة ورصفه • ولكن البولدوزر تعطل قبل أن يلامس سلاحه جدار الضريح • وحاولوا إصلاحه دون جدوى طيلة ثلاثة أيام • وظل الضريح كما هو •

ومن الطريف أن خادمة ضريح هذا الولي - وهي امرأة تبلغ من العمر ٧٠ عاما - تؤكد أن الولي صاحب الضريح هو « ابن سيدنا الحسين من صلبه ، والسيدة زينب تبقى عمته لزم ، •

من كرامات هذا الولي بعد وفاته أيضا ، فيروى أنه تحدث عندما كانوا يدخلونه في القبر ، حيث خاطبه شخص قائلا : « مبروك عليك المنامات » ، فرد عليه الشيخ قائلا : « الله يبارك فيك » ، •

٣ - سيدى (د) :

أحد أولياء مدينة ميت غمر المعروفين • توفي عام ٢٠٣ هـ • ويوجد مسجده وضريحه بالمدينة المذكورة • ينسب الاخباريون كرامات الى هذا الولي منها :

(أ) أن البلدية أيضا حاولت هدم ضريح هذا الولي - منذ ١٥ عاما - من أجل توسيع الشارع • واستعد مهندس البلدية لتنفيذ عملية الهدم ، ونبه على العمال وأعطاهم أوامره • ولكن في الليلة السابقة على الموعد المحدد

للتنفيذ ، ذهب الولي الى هذا المهندس في منامه وخنقه وضربه « بالكرباج ، ضربا مبرحا . فلما أصبح الصباح ، حضر المهندس مسرعا الى مكان الضريح ، وانتظر العمال حتى وصلوا فأمرهم بعدم المساس بالضريح . كما أنه تبرع بمبلغ ٢٠ جنيها للولي حتى يسترضيه .

(ب) يذكر مقرر مسجد هذا الولي أنه قد تسلم عمله بالمسجد في عام ١٩٤٦ بناء على كرامة من كرامات هذا الولي : فقد أتى الولي والدته في المنام ذات ليلة وأعطاهما مفتاح المسجد ، وقال لها : « اعط هذا المفتاح لـ ٠٠٠٠ » ، فلما فصت عليه والدته هذه الرؤية عندما أصبح الصباح ، توجه على الفور الى ادارة الأوقاف وقص عليهم بدوره هذه الرؤية ، فعينوه مقرئا بالمسجد ، وتسلم عمله في نفس اليوم .

ومن الطريف أن أحد العاملين بالمسجد قد روى للباحث نفس الرواية ، ولكن منسوبة اليه هو نفسه . فقد ذكر هذا الاخباري أنه عندما سرح من الخدمة العسكرية بعد حرب أكتوبر ، تسلم من هيئة التنظيم والادارة بالقوات المسلحة خطابا الى محافظة الدقهلية ، حتى يتسلم عملا . واتي الولي الى والدته - الاخباري - وسلمها مفتاح المسجد ، وقال لها « اعط هذا المفتاح لـ ٠٠٠٠ » ، وفي الصباح قصت عليه والدته هذه الرؤية . فذهب على الفور الى مجلس المدينة ، وقص عليهم القصة ، فسلموه خطاب تعيين للالتحاق بالعمل في مسجد الولي ، وتسلم عمله في نفس اليوم .

(ج) ويروي نفس الاخباري أن لصا حاول ذات ليلة أن يسرق «ميكروفون» المسجد . ولكن الولي « كتفه » ، ولم يستطع اللص أن يتحرك من مكانه . وظل هكذا حتى الصباح . فسلموه للشرطة ، وتم تحويله للنيابة فحركم ، وحكمت المحكمة بحبسه ٣ سنوات * .

* من الطريف أيضا أن نفس الرواية قد وردت على لسان خادمة ضريح ولي آخر من أولياء نفس المدينة ، ولكن منسوبة الى هذا الولي الاخير .

٤ - الشيخ (د) :

أحد أولياء مدينة السنبلالوين أيضا . وقد عثر خادم ضريحه على لوحين من الخشب كانا مطمورين تحت الضريح ، وذلك أثناء عملية تجديده منذ بضع سنوات . وهذان اللوحان يتضح منهما أن الولي صاحب الضريح هو ابن « السلطان أبو العلا » فقد حفرت على هذين اللوحين عبارات بخط كوفى توضح ذلك .

ويرى الاخباريون أن هناك كرامات تنسب الى هذا الولي ، وانهم قد سمعوا بها ، منها : أنه في عام ١٩٥٠ ، بينما كان مولد هذا الولي منعقدا حدث شجار بين عائلتين . فحضر كبير إحدى هاتين العائلتين ، وتهجم على الضريح وضرب بيده مقصورة الولي من الداخل قائلا له : « هو مافيش حد في السنبلالوين غيرك ، كل سنة شكل وخناق كده ؟ » ، فخرج هذا الرجل من المقام أعمى حيث سحب بصره في الحال .

٥ - الشيخ (هـ) :

أحد أولياء قرية البجلات (دكرنس) ، وله ضريح بها . يروى أحد دراويش الطريقة الرفاعية أن أحد الخفراء شتم هذا الولي بينما كان المولد منعقدا . ولم يكد هذا الخفير يمشى بضع خطوات حتى سقط عليه سلك كهرباء وقتله في الحال . كما يروى أن أحد أهالي البلد رفض التبرع من أجل إقامة المولد، وأنه « تلفظ بالألفاظ وحشة في حق الشيخ » ، وعندما ذهب هذا الرجل « المعترض » الى الحقل ، لم يتمكن من العمل في ذلك اليوم أبدا ، لأنه كان كلما أتى بظاس ليشتغل بها انكسرت . فعاد هذا الشخص ودفن تبرعا للمولد « الطاق طاقين » ، أي ضعف المبلغ المحدد .

٦ - الولي (و) :

أحد أولياء قرية البجلات أيضا . يفكر الاخباريون أن هذا الولي تظهر في أعلى قبة ضريحه من الداخل وقت صلاة الجمعة بانتظام ، تظهر خيالات

على شكل جنود يحملون في أيديهم بيارق • وأن هذه الخيالات تتحرك حركة دائرية ، وأن الناس يتجمعون لمشاهدة هذا المنظر الغريب كل أسبوع •

٧ - سيدى (ز) :

أحد أولياء مدينة المنزلة حيث يوجد مسجده وضريحه • ويقال أن هذا الولي كان طبيبا في جيش رسول الله ، وأنه كان يتولى علاج الجرحى في الغزوات والحروب الإسلامية • ومن كراماته ، أن رجلا فقيرا جدا من مدينة المنزلة أصيب بمرض في عينيه حتى كاد يفقد البصر • ولما عرض نفسه على الأطباء قرروا أنه يحتاج إلى عملية جراحية في عينيه ، تتكلف مائتى جنيه • ولكن هذا الرجل الفقير أحس باليأس ، وظل يبكى، ولجأ إلى ضريح هذا الولي وبات فيه ليلة • وعندما أصبح الصباح ، وجد الرجل على عينيه أربطة من انقطن والشاش ، وأن الولي قد أجرى له العملية الجراحية •

وهكذا • ولن يتسع المقام للاستطراد في ذكر المزيد من الحكايات • فهناك تحت يد الباحث ٢٤٦ حكاية • يتصل منها ٩٤ حكاية بثمانية وثلاثين ولبا حضريا • وتتصل منها ١٤٣ حكاية باثنين وأربعين ولبا ريفيا •

ويتبقى في ختام هذا الفصل ، أن يضيف الباحث - إلى جانب الاستنتاجات العامة والملاحظات الواردة فيما سبق - عددا من الملاحظات الأخرى كما يلي :

(١) أن الفروق الريفية - الحضرية في حكايات الأولياء وكراماتهم، فروق ضعيفة بوجه عام • وإن كانت هناك بعض الاختلافات بين الطرفين على مستوى التفاصيل والجزئيات ، إلا أن هناك تشابها بينهما في المعنى العام •

(ب) أن حكايات الأولياء وكراماتهم لا تتشابه فحسب بين الريف والحضر على مستوى مجتمعنا المصرى (فى حدود نتائج هذه الدراسة) ، وإنما تتشابه أيضا على المستوى العالمى • ويبدو ذلك واضحا بالنظر إلى

الحكايات المصرية السابقة نظرة مقارنة بحكايات القديسين في اليونان وبيرو ، على نحو ما أورد « روبرت جيروم سميث » مجموعة منها .

(ج) أن الكرامات التي تنسب إلى الأولياء تعكس كثيرا من مشكلات الحياة اليومية التي يحياها الناس في الريف والحضر ، من مختلف الجوانب .

(د) أن الخيال الشعبي يلعب دورا في تحديد معالم حكايات الأولياء - وخاصة القدامى منهم - وأن هناك ما يشير إلى وجود علاقة تلاؤم أو تناسب بين هذه الحكايات على المستوى الاعتقادي أو الروحي ، وبين طبيعة الممارسات الشعبية التي تجري حيال الأولياء على المستوى المادي أو العملي .

(هـ) أن الدراسة الميدانية لم تكشف عن فروق بين محافظتي الدقهلية والفيوم فيما يتصل بحكايات الأولياء وكراماتهم .

الفصل التاسع

الأولياء بين الريف والحضر

(٢)

حول الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء

انتهى الفصل السابق الى ان حكايات الأولياء وما يتردد حول كراماتهم يعد من العوامل الهامة لتغذية الاعتقاد في الأولياء وضمان استمراره . وأن ما يتردد حول كرامات الأولياء ، وما يترتب على ذلك من ردود أفعال ، إنما يعكس على نحو أو آخر أنماطا من الحاجات والمشكلات التي يواجهها الناس على المستوى الشعبى خلال مسيرة الحياة اليومية . وأن هناك تشابها في ذلك بين الريف والحضر على مستوى المجتمع المصرى - فى حدود هذه الدراسة - وعلى مستوى عالمى . وإذا كان من المتفق عليه أن الحضريين (الأكثر اتصالا بالثقافة الرسمية) ليسوا منقطعى الصلة بالتراث الشعبى ، وأن الأمر إنما يتعلق باختلاف فى الشدة بين أبناء الثقافة الرسمية وأبناء الثقافة الشعبية من حيث أن أولئك وهؤلاء جميعا حملة للتراث ، أقول مادام الأمر كذلك ، فإن الفصل الراهن يتناول بالتفصيل عددا من عناصر التراث المتعلقة بالممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء فى الريف والحضر . وذلك فى محاولة للوقوف على طبيعة هذه الممارسات ، بهدف التعرف على ما يميزها من اختلافات أو فروق هنا وهناك بين الريف والحضر .

ويتضمن التحليل العناصر التالية :

- (أ) النذور .
- (ب) زيارة الأضرحة .

- (ج) الموالد •
- (د) رعاية الأضرحة •
- (هـ) الطرق الصوفية •

أولا : النفور :

يعتبر موضوع النفور من الموضوعات الهامة في الممارسات المتصلة بالأولياء • وقد وردت كتابات عديدة حول هذا الموضوع سواء في إطار ثقافتنا المصرية ، أو في إطار تطور الفكر والعقائد الدينية والسلوك الانساني منذ القدم • ففي حديثه عن الثقافة المصرية المعاصرة ، تناول سيد عويس موضوع النفور ، مبينا أنواع النفور الشائعة ، ومناسبات تقديمها ، وأشكال انسلوك الطقوسية المصاحبة لذلك (١) • كما تناول محمد الجوهري ، وعلياء شكرى نفس الموضوع في إطار كتاباتهما في مجال دراسة المعتقدات الشعبية (٢) • وتحدث على عبد الواحد وافى حول هذا الموضوع أيضا في إطار الأضحية والتقاربين في الديانات اليهودية ، والمسيحية ، والدين الاسلامي (٣) • هذا عدا الكتابات الأخرى العديدة التي تتصل بالموضوع ، في مجال دراسات الأنثروبولوجيا الثقافية • وعلى ذلك ، فإن موضوع النفور كما تتناوله هذه الفقرة سوف يركز على العناصر التالية :

- (أ) أنواع النفور بوجه عام •
- (ب) أنواع المأكولات كلفة من فئات النفور العينية •
- (ج) أنواع المأكولات التي يقدمها الفقراء في الريف والحضر •

(١) سيد عويس ، حديث عن الثقافة ، بعض الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة مرجع سابق ، ص ص ١٣٢ - ١٣٩ •

(٢) محمد الجوهري ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ص ٤٠٩ - ٤١٢ ، علم الفولكلور (الجزء الثاني) ، مرجع سابق ص ص ٧٧ - ٨٨ •

(٣) على عبد الواحد وافى ، بحوث في الاسلام والاجتماع (الجزء الأول) ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ط (١) ص ص ١١٦ - ١٣٤ •

(د) أنواع المأكولات التي يقدمها الأغنياء في الريف والحضر .

على أن التحليل في ضوء هذه العناصر سوف لا يبدو مقتصرا فحسب على أنواع النذور ، وإنما يتضمن أيضا ملابسات النذور التي تقدم ، من حيث الغاية من ورائها ، وكيفية تقديمها ، وذلك بتقديم أمثلة من الريف والحضر للتدليل على ذلك كلما لزم الأمر .

(١) أنواع النذور بوجه عام :

يتضح من الخريطتين رقمي (٣) ، (١٣) توزيع أنواع النذور التي تقدم إلى الأولياء في الريف والحضر بمحافظتي الدقهلية والفيوم على الترتيب . وبالنظر في هاتين الخريطتين معا ، يلاحظ ما يلي :

١ - أن هناك فئات عامة من النذور تشترك فيها المحافظتان ، مثل :
النذور العينية ، وتشمل المأكولات بأنواعها ، والمواد التي تقدم إلى ضريح الولي من أجل فرشته وتزيينه ، والمواد التي تستخدم في إضاءة الضريح .
بالإضافة إلى النقود كفئة عامة أخرى .

٢ - أن هناك أنواعا أخرى للنذور توجد بقدر في محافظة الدقهلية ، وبشكل واضح وشائع في محافظة الفيوم ، كإطلاق أسماء الأولياء على المواليد .

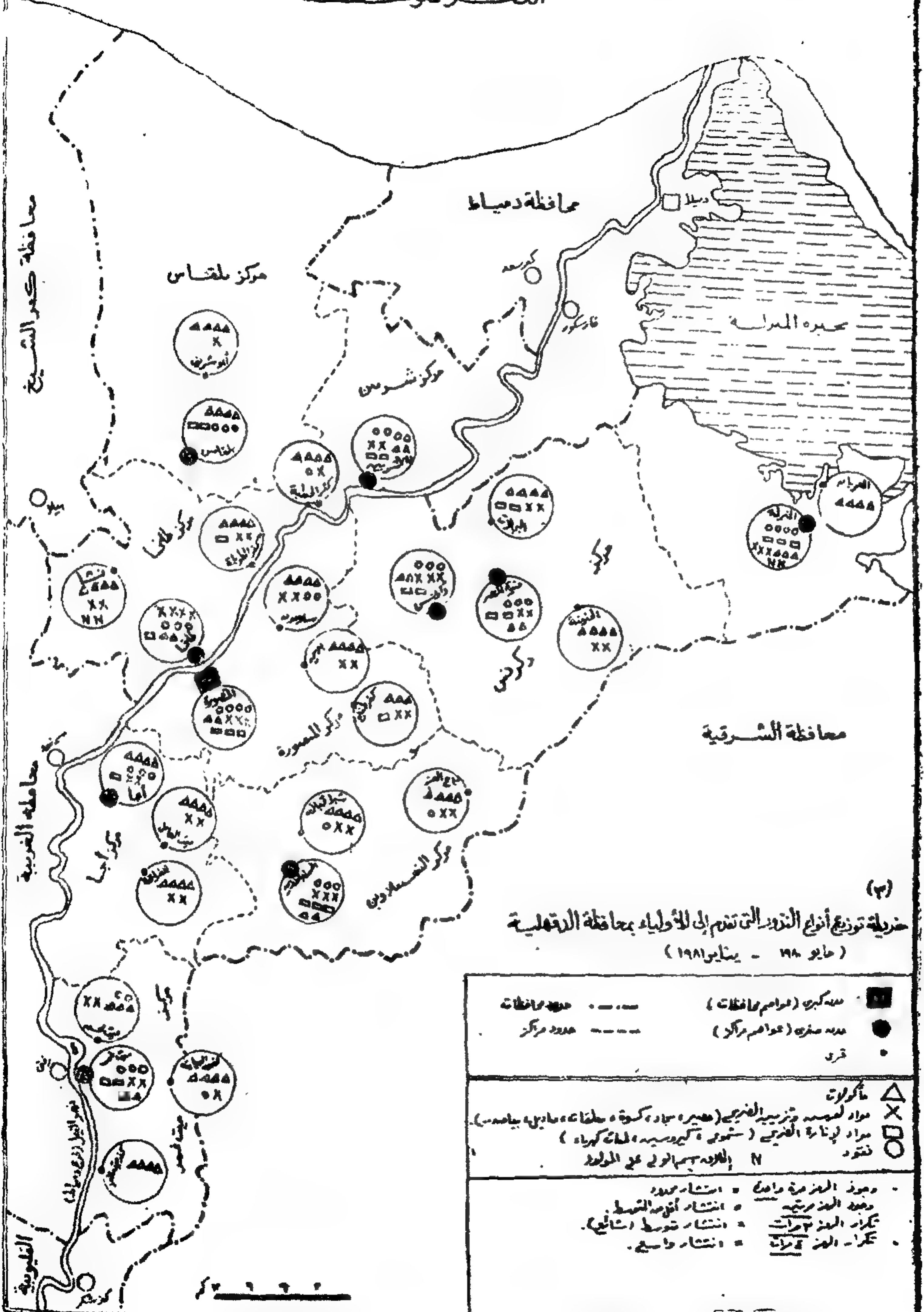
٣ - أن هناك أنواعا من النذور تفرد بها محافظة الفيوم ، ولم تكشف الدراسة الميدانية عن وجودها في محافظة الدقهلية ، كالتطوع - من جانب النساء - لخدمة ضريح الولي وتنظيفه فترة من الوقت .

٤ - أن النذور الحضرية يغلب عليها الطابع النقدي ، بينما يغلب على النذور الريفية الطابع العيني .

ولنبدا بقراءة الخريطة رقم (٣) قراءة تحليلية ، حيث يلاحظ منها ما يلي :

١ - أن تقديم النقود أكثر شيوعا في المدن ، بينما يلاحظ - كما سبق - أن المواد الغذائية أو المأكولات أكثر شيوعا في القرى .

البحر المتوسط



(٢)
خريطة توزيع أنواع النذور التي تقدم إلى الأولياء بمحاكمة الدقهلية
(مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

●	مركز كبير (مواضع محافظات)	مواضع محافظات
●	مركز صغير (مواضع مراكز)	-----	مواضع مراكز
○	قرى		
△	مأكولات		
X	مواد لصبغة قزوينية الفريسي (صغير، سواد، كسوة، حلقاء، مايل، بيضاء...)		
□	مواد لصبغة الفريسي (سود، كسوة، حلقاء، كبرياء...)		
○	نقود		
N	الملاحة جسمها حول على المولد		
•	وجود المزمرة مائة	•	انتشار محدود
•	وجود المزمرة مائة	•	انتشار متوسط
•	وجود المزمرة مائة	•	انتشار متوسط (شائع)
•	وجود المزمرة مائة	•	انتشار واسع

٢ - أن القرى التى يلاحظ فيها تقديم نفور نقدية ، بعضها يقع على مقربة من المدن ويتميز بوجود نسبة كبيرة من المشتغلين بأعمال غير زراعية وخاصة بالمصانع الموجودة بالمدن القريبة . كما هو الحال فى قرى ميت محسن (ميت غمر) ، وشبرا قباله (السنبلاوين) ، وسلامون (المتصورة) .

٣ - أن إطلاق اسم الولى على المولود يلاحظ وجده فى مدينتين وقرية واحدة ، كما يبدو فى مدينة شربين ، ومدينة المنزلة ، وقرية نشا .

٤ - أن هناك قريتين يقتصر تقديم النفور فيهما على المأكولات ، كما يبدو فى قريتى كفر ميت العز (ميت غمر) ، والعربان (المنزلة) .

أما عن الملامح العامة السابقة ، فإنه يمكن تفصيل الحديث حولها على النحو التالى :

(أ) النقود وشيوعها فى المدن :

يبدو أن ثمة علاقة بين التحضر وبين شيوع استخدام النقود فى الوفاء بالنفور . ومما يرجح ذلك أن النقود تمثل الوسيلة الأساسية فى التعامل والتبادل الاقتصادى فى المدن . فضلا عن أن استخدام النقود فى هذا الغرض قد يكون أقل تكلفة من الناحية الاقتصادية . بمعنى أن النفور الذى تبلغ قيمته النقدية جنيها عندما يقدم فى شكل مأكولات مثلا كالأرز باللبن ، أو انفاكهة ، يمكن أن يتحقق بتكلفة أقل عندما يدفع النفور نقدا فى شكل مبلغ قدره خمسون قرشا أو أقل . بل إن الفقراء بوسعهم أن يوفوا بالنفور على شكل قروش قليلة يضعونها فى صناديق النفور . ومن جهة أخرى ، فإن الأغنياء قد يرى منهم البعض أن الوفاء بالنفور فى صورة مبلغ من المال ، يعتبر أيسر السبل لتحقيق الغرض ، حيث لا يتطلب مزيدا من الجهد فى إعداد المأكولات أو غيرها من المواد العينية ، وحملها الى ضريح الولى ، وتوزيعها ، . . الخ . يضاف الى ذلك أن النقود قد تكون أكثر توفرا وأيسر منالا فى المدن عنها فى القرى . بمعنى أن السيولة النقدية فى المدن أكبر منها فى القرى .

وعلى الجانب الآخر ، فان تقديم النذور في شكل مأكولات مثلا الى ولى من اولياء القرى ، قد لا يعتبر أمرا مكلفا في نظر القروى أو القروية التى تقدم هذا النذر . فالمواد التى يتكون منها النذر فى أغلب هذه الحالات لا تشتري بالنقود ، وإنما تستقطع من مثيلاتها الموجودة بالمنزل كمواد للاعاشة . ولننظر الى نذر مكون من « قصعة » أرز باللبن مثلا ، تقدمه إحدى النساء فى قرية من القرى : فالمواد التى تلزم لاعداد مثل هذا النذر تتألف من الأرز ، واللبن (وقليل من السكر فى بعض الأحيان) . وهى مواد متوفرة بالمنزل ، سيما وأن السكر يمكن الاستغناء عنه فى أغلب الأحيان . وينطبق نفس الأمر على نذر مكون من « فول نابت » وأنصاف أرغفة من « عيش القمح » ، . . . وهكذا ، وسوف تتضح هذه النقطة بالتفصيل فى موضع قادم .

وإذا كانت النذور العينية الأخرى – كالمواد التى تدخل فى فرش وتزيين الضريح ، ومواد الانارة – تشتري بالنقود ، فقد تبين من شهادات الاخباريين عدد من الملاحظات التى لا تخطو من دلالات معينة ، من ذلك مثلا :

١ – أن هناك ما يشير الى وجود علاقة بين الفئة العمرية لأصحاب النذور ، وطبيعة الغاية التى يفذر من أجلها النذر من جهة ، وبين نوع المادة التى تقدم وفاء لهذا النذر من جهة أخرى :

من ذلك أن تلاميذ المدارس – ذكورا وإناثا – يقدمون عادة نذورا عينية فى شكل شموع تضاء فى الضريح ، وأنواعا من البخور ، وأنواعا من العطور الرخيصة ترش فوق شاهد وكسوة الضريح ، وبعض لوحات من الورق المقوى التى تحمل بعض آيات القرآن الكريم أو لفظ الجلالة ، وبعض المناديل الصغيرة الملونة التى توضع فوق الأركان الأربعة لشاهد الضريح ، . . الخ . ويقوم هؤلاء التلاميذ بشراء هذه المواد من « مصروفهم » الخاص عندما تظهر نتائج الامتحانات ويتحقق لهم النجاح . بل إن بعضهم لا يكتفى بذلك ، وإنما يقدم الى ضريح الولى بعضا من هذه المواد بصفة منتظمة كل أسبوع – ليلة

الجمعة - طوال الفترة السابقة على موعد الامتحان . وقد قابل الباحث أعدادا من مؤلاء التلاميذ بمدن : المنصورة ، ميت غمر ، بلقاس ، شربين ، والحفلة .
وقرى : ميت محسن (ميت غمر) ، سلامون (المنصورة) ، البجلات (دكرنس) ،
ونشا (طلخا) . وذلك عندما كانوا يستذكرون دروسهم فى داخل اضرحة
بعض أولياء هذه المدن والقرى ، أو بالقرب منها (٤) .

٢ - أن هناك ما يشير الى وجود علاقة تناسب طردى ايجابى بين
نوع المشكلة التى ينخر من أجلها النخر ، وبين قيمة المادة العينية التى تقدم
وفاء لهذا النخر . بمعنى أن المادة المنفورة تكون غالية الثمن - نسبيا من
وجهة نظر صاحب النخر - اذا كانت المشكلة من المشكلات الكبرى والمحة :
ففى مدينة المنصورة أسرة حضرية المولد والنشأة والاقامة ، أفرادها جميعا
متعلمون ويشغلون وظائف عامة . تزوجت احدى بنات هذه الأسرة - وهى
خريجة جامعية - وظلت خمس سنوات دون حمل . واخذت مشاعر القلق
تفتاب اسرتها (وخاصة والدتها) وأسرة زوجها (وخاصة حماتها) واتخذت
الاجراءات العلاجية التى بدأت باستشارة أطباء كبار من المتخصصين . ولكن
الأطباء لم يتبينوا لدى الزوجين عيوباً عضوية تحول دون حدوث الحمل .
ثم اتجهت محاولات العلاج بعد ذلك وجهة أخرى ، تضمنت استشارة عدد
من السحرة . ولكن هذه المحاولات جميعا لم تات بنتيجة . وذات يوم اخذت
الأم ابنتها وتوجهت بها الى ضريح أحد أولياء المدينة للزيارته والتبرك به ،
ونذرت الأم نذرا لهذا الولي أن ابنتها اذا حملت وأنجبت ، فسوف تكون
لثامه « سجادة » ، كما يكون له « خروف » تقام به « ليلة » لاطعام الفقراء .

(٤) من اللافت للنظر أن « كرسنسن » قد تحدث عن ممارسات مماثلة لدى
أبناء ثقافة « الفانتى » ، عندما أورد من بين الاهداف أو الحاجات التى يتوصل
الناس من أجلها الى الآلهة قوله : « ويتوصل الطلاب اليوم الى الآلهة أن تضخذ
فطنتهم وتساعدهم على النجاح فى الامتحانات . » أنظر : جيمس بويد كرسنسن ،
« الوظائف التكيفية للنظام الكهنوتى عند الفانتى » ، مرجع سابق ، ص ٥٢٩ .

ولكن الأمر بقى كما هو عليه . وبعد عامين حملت الابنة ، واكتمل الحمل ، ونمت الولادة بسلام . عندئذ تذكزت الأم نذرها للولى واخذت تتشاور مع زوجها وأبنائها فى كيفية الوفاء به . ولكن أغلب أفراد الأسرة قد أبدوا تحفظا، بل ان منهم من أبدى استهجانا للفكرة . غير أنهم نزلوا فى نهاية الأمر على رغبة الأم نظرا لاصرارها الشديد على الوفاء بالنذر للولى . اشتروا سجادة « قيمة » ثمنها مائة وعشرون جنيها وقدموها الى الضريح . واشتروا « خروفا » وخبزوه وأقاموا « ليلة » أطعموا فيها أربعين شخصا من الفقراء « باعة الصحف بالشارع، وبوابى العمارات، وعمال النظافة بالشارع ، بالإضافة الى عمال مسجد الولى وخادم ضريحه * »

والباحث لا يمكنه الزعم بأن العلاقة الطردية التى ساق من أجل توضيحها هذا المثال السابق علاقة ارتباط شرطى . ويبدو هذا التحفظ فيما أشير اليه من قبل حول نسبية تقدير قيمة المادة التى تقدم . غاية ما يمكن قوله ان الأمر هنا يخطو على دلالات سيكولوجية . بمعنى أن كبر المشكلة والحاحها والتشوق الشديد الى انخلاص منها ، قد يدفع الى الوعد بنذر كبير القيمة نسبيا . او فلنقل انه نوع من المساومة ، يستنهض فيها صاحب النذر همه الولى المنذور اليه ، حتى يبين « نفسه » أو سره الباتع .

وحول نفس العلاقة ، هناك مثال آخر :

فقد اشتدت رغبة أحد الشبان الفلاحين الفقراء بقرية من قرى الدراسة فى السفر الى احدى البلاد العربية للعمل هناك . ومضى هذا الشاب فى اتخاذ عدد من الاجراءات العملية استعدادا للسفر ، بعد أن يسر له أحد أقرانه من أبناء نفس قريته - الذى سبقه الى السفر - فرصة للعمل ببند عربى . وقد

* يلاحظ أن هذا المثال يمكن ان يخدم من جهة اخرى فكرة التداخل بين عناصر التراث الشعبى المختلفة . فالاولياء ، والسحر ، والطب الشعبى تبدو جميعا مرتبطة بعضها ببعض خلال مسيرة الحياة كما يتضح من هذا المثال .

السفر هذا الشاب الفقير الى الاستدانة حتى يفي بمتطلبات السفر . وعلى الرغم من ان الاجراءات كانت تسير سيرا طبيعيا ، فان هذا الشاب كان يتوجس خيفة من ان يحول حائل ما دون اتمام الاجراءات بسلام . خاصة وأنه قد سمع عن حالات « نصب واحتيال » كثيرة كان ضحاياها كثيرون من أمثاله في مثل هذه الظروف . وبينما كان الشاب يجتاز هذه المرحلة ، نذر نذرا للولي الموجود بالقرية أنه لو وفق الى السفر فانه سيقوم « ببياض » الضريح على نفقته الخاصة عندما يعود من السفر في اقرب فرصة . وسافر الشاب ، ووفي بالنذر . وقد وقف الباحث على هذه التفاصيل عندما استرعى انتباهه ان ضريح هذا الولي حديث الطلاء ، وكان الامر عندئذ يقتضى الوقوف من الاخبارى المرافق على ملابسات هذه الملاحظة . وبصرف النظر عن قيمة التكلفة التى تكلفها طلاء هذا الضريح ، فانه يمكن القول بان هذه القيمة لم تكن بالقطع في مقدور الشاب وقت ان قطع على نفسه النذر . ولكنه قطع هذا النذر (الذى يدرك جيدا أنه فوق طاقته) على نحو يتلاءم مع ضخامة الأمل الذى يطمح الى تحقيقه من جهة ، وضخامة الخسارة التى يمكن ان يتعرض لها لو لم يكتب له التوفيق من جهة اخرى . خاصة وأنه قد استدان على امل ان يسدد ما عليه من ديون فيما بعد . وفي الوقت نفسه فانه يمكن القول بان الشاب كان - على الرغم من تجاوز قيمة النذر لحدود إمكانياته وقت ان قطعه على نفسه - يقوم * سلفا ما يمكن ان يكون عليه وضعه الاقتصادى في المستقبل القريب بعد سفره ، ويقرر النذر على هذا الأساس .

ان هذا المثال ، فضلا عن أنه قد ورد للتدليل - الى جانب المثال الذى ورد قبله - على طبيعة العلاقة المذكورة ، فانه يأتى أيضا دليل صدق آخر على ان موضوع النذور يمكن ان يكون من الموضوعات الكاشفة عن الحاجات المتغيرة للشعب ، والتي تتطور مع تطور الظروف العامة للمجتمع الكبير . سيما وأنه قد ورد في موضع سابق أيضا ما يشير الى وجود صلة بين ما يقدم الى الأولياء من نذور وبين هجرة الشبان (وخاصة الفلاحين) للعمل

* أى يجرى تقييما .

بظاهري ، مؤمن بالمعقود ان ظاهرة الهجرة الخارج من تجانبه الشبان القلائد
ظاهرة حديثة ، بدأت في الظهور والاضطراب خلال العقد الأخير .

(ب) ومما يرجح الاعتبارات التي سبقت قبيل قليل جزاء كون النقود
ظاهرة حضرية ، من حيث شيوع استخدامها للوفاء بالندور ، ان القرى التي
تتميز باستخدام النقود في نفيس الغرض ، تتميز في نفيس الوقت ببعض سمات
التحضر على نحو يفوق غيرها من قرى الدراسة في الغالب . وذلك اذا اخذنا
في الاعتبار ما تألف الباحثون على اعتباره من سمات التحضر ، كالجم
الكبير ، وزيادة نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية ، وارتفاع نسبة
التعليم ، وارتفاع مستوى الاتصال والانفتاح على العالم الخارجي ،
الخ . فالقرى التي سبق ذكرها - اذا استثنينا قرية شبرا قباله من متغير
الحجم الكبير - تتميز بهذه السمات او بكثير منها .

(ج) وأما عن اطلاق اسماء الأولياء على المواليد بمدينة شربين
والمنزلة ، وقرية نشا ، فقد سبق الحديث عن أسطورة « سيدى محمد شمس
الدين الشربيني » الشهير بالشربيني ابو احمد . وكيف ان هناك علاقة
في نظر أبناء المنطقة بين كراماته كما توضحها الأسطورة وبين شفاء حالات
العم . وعندما يقدر لامرأة ان تحمل بعد طول انتظار ، ويكون من بين
محاولاتها لتحقيق هذه الغاية اجراء ممارسات عند ضريح هذا الولي في فترة
معينة ، فان كرامة الولي لا تلبث ان تكون في مقدمة العوامل التي يرجع
اليها حدوث الحمل عندما يتحقق ، حتى ولو كان ذلك بعد سنوات من زيارة
الولي . وفي مثل هذه الحالات يطلق اسم الولي على المولود عادة عندما يكون
ذكرا ، لا لانه ذكر وانما لانه من جنس الولي . بل ان اسم الولي يطلق في
بعض الحالات على مولودات بنات مع تكييف الاسم ليأتي متفقا ومقتضى
الحال . فقد قرر عدد من الاخباريين - بمدينة شربين ، ان هناك بنات
بالمنطقة اسمهن « شربينية » ، كما ان هناك من سمين « بأم احمد » نسبة
الى لقب شهرة الولي .

وشىء من هذا يصدق أيضا على مدينة المنزلة ، وقرية نشا .

الأحتفاظ بخصوصية أسطورة ولى (تدريج من حيث صلتها بالموضوع في محيط منطقة هذا الولي . كما أن الأمر يصدق أيضا (في حدود المعنى السليق) على محافظة الفيوم .

على أنه يلزم القنوية الى نقطة تتصل بالموضوع ، وهي أن أسماء الأولياء تطلق أيضا على مواليد في كثير من الأحيان دون أن يكون ذلك على سبيل الوفاء بالنذر . كان يصادف مولد الولي ليلة ميلاد الطفل ، أو مجرد التبرك باسم الولي دون أية اعتبارات أخرى كالنذر أو المولد أو غير ذلك .

(د) وأما عن القريتين اللتين يقتصر تقديم النذور فيهما على المأكولات، وهما قرية العربان (المنزلة) ، وقرية كفر ميت العز (ميت غمر) ، فإن النذور تقدم الى هذين الوليين « عن بعد » ، اذا صح هذا التعبير . بمعنى أن هذه النذور لا تقدم الى ضريح الولي ، وإنما تقدم « على اسمه » ، في أى مكان بالقرية . فسيدي سعد ولى قرية العربان ولى مؤشر ليس له ضريح كباقي أضرحة الأولياء ، وإنما توجد له علامة من البوص والطوب بوسط المياه في داخل « بحيرة العربان » . ويعرف هذا المكان « بمنامة سيدي سعد » . ومع ذلك ، فإن كثيرا من الطقوس التي تمارس حيال هذا الولي تتصل الى حد كبير بما يمكن أن يطلق عليه « ثقافة الصيد » . من ذلك مثلا ، أن مولد هذا الولي يقام في فصل الشتاء من كل عام ، في فترة تكثر فيها « النوات » . ويبدو أن هذا الموعد ينطوي على دلالة لها مغزاها ، حيث يعتبر إقامة المولد في ذلك الوقت نوعا من الاسترضاء لهذا الولي الذي يعتبره الأهالي « حامى لحم البحيرة » .

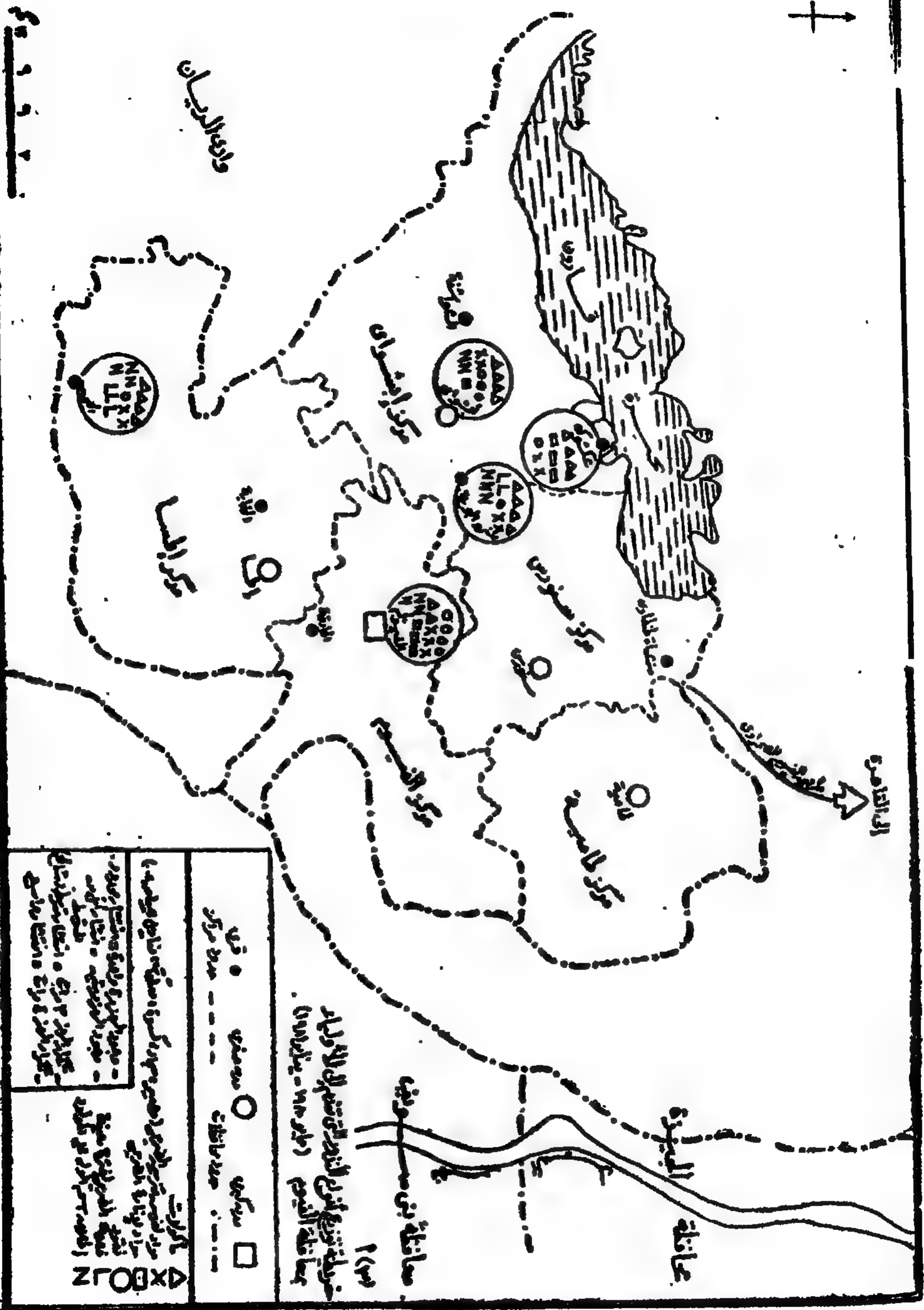
وأما ولى قرية كفر ميت العز ، فإنه مدفون بالجبانة ، وتوجد فوق قبره قبة صغيرة تميزه عن سائر القبور العادية الأخرى الموجودة بنفس الجبانة . ومن ثم فإن النذور التي تقدم الى هذا الولي - وكذا بالنسبة لولى قرية العربان - لا ترتبط بضريح وإنما تقدم في أى مكان بالقرية كما سبق

وإذا انتقلنا إلى الخريطة رقم (١٢) ، فسوف يلفت نظرنا بالاضافة إلى ما سبق ، أن هناك مدينة وقريتين توجد فيهما فئة من النذر ، تقوم فيها النساء بخدمة ضريح الولي فترة من الوقت . ويلاحظ ذلك في مدينة الفيوم ، وقريه الحجر (اطسا) ، وقريه « سنرو البحرية » (ابشواى) . وقد كشفت شهادات الاخباريين عن أن هذا النوع من النذر لا تقوم به عادة الا النساء الفقيرات . ولو كان ذلك صحيحا ، فانه يمكن أن يرجع القول بأن ضيق ذات اليد ، أو ثقل أن الفقر الشديد يدفع بهؤلاء النساء الى أن يقدمن نخورهن مما بأيديهن ، حيث لا يكون بأيديهن الا تقديم الجهد والعرق في صورة خدمة لضريح الولي وكنسه وتنظيفه ، وملء « السبيل » الموجود بجواره (ان وجد) ، . . الخ .

ومع ذلك ، فان الأمر يبقى في حاجة الى المزيد من البحث والمتابعة . غير أنه يلزم التنويه الى نقطة تتصل بالموضوع ، وهى أن كنس ضريح الولي الذى يتم في هذه الحالة ، يختلف عن الكنس الطقوسى الذى تقوم به بعض النساء بمدينة القاهرة في ضريح « سيدى يحيى » ، المتخصص في علاج حالات الهجر والخلافات الزوجية ، على نحو ما ورد عند سيد عويس (٥) .

ومن جهة أخرى ، فان هناك تدرجا بين الوحدات العمرانية الثلاث المذكورة من حيث شيوع هذا النوع من النذر فيها . فهو شائع بقريه الحجر ، وأقل عن المتوسط بقريه سنرو البحرية ومحدود بمدينة الفيوم . وهنا يعود الباحث الى القول أنه لو كان صحيحا أن هذا النوع من النذر يرتبط بالفقر على نحو أو آخر ، فهل يصح القول في هذه الحالة بأن التدرج بين الوحدات العمرانية الثلاث في درجة شيوع هذه الممارسة يكشف بدوره عن جوانب طبقية حيث يكون الفقر متنسقا في حجمه بهذه الوحدات تبعا للتدرج في هذه الممارسة الشعبية ؟ . ان الأمر يبقى أيضا بحاجة الى مزيد من المتابعة والبحث .

(٥) قارن : سيد عويس ، حديث عن الثقافة ، مرجع سابق ، ص ١٣٧ .



« ب » أنواع المأكولات كفية من فئات النذور العينية :

يتضح من الخريطين رقمي (٤) ، (١٤) توزيع أنواع المأكولات كفية من فئات النذور العينية التي تقدم الى الأولياء في الريف والحضر بمحافظتي الدقهلية والفيوم . وبالنظر في هاتين الخريطين معا يلاحظ ما يلي :

١ - أن أنواع المأكولات تشمل : الخبز بأنواعه ، واللحوم ، و « الفتة » ، والأرز باللبن ، والبقول النباتية ، والفاكهة بأنواعها ، ومنتجات الألبان . كما توجد الى جانب ما سبق أنواع من حمار الحقل من الخضروات كالطماطم والخيار ، والبقلاء تقدم كنذور أيضا بمحافظتي الفيوم .

٢ - أن الخبز يمثل قاسما مشتركا بين الريف والحضر على السواء .

٣ - أن الأرز باللبن ، ومنتجات الألبان من المواد التي يشيع استخدامها في القرى .

٤ - أن اللحوم ، والفاكهة بأنواعها من المواد التي يشيع تقديمها كنذور حضرية ، وخاصة بين الأغنياء . وبينما تدخل اللحوم ضمن نذور الأغنياء في الريف ، فإن الفاكهة تدخل أيضا ضمن نذور فقراء المدن في بعض الأحيان .

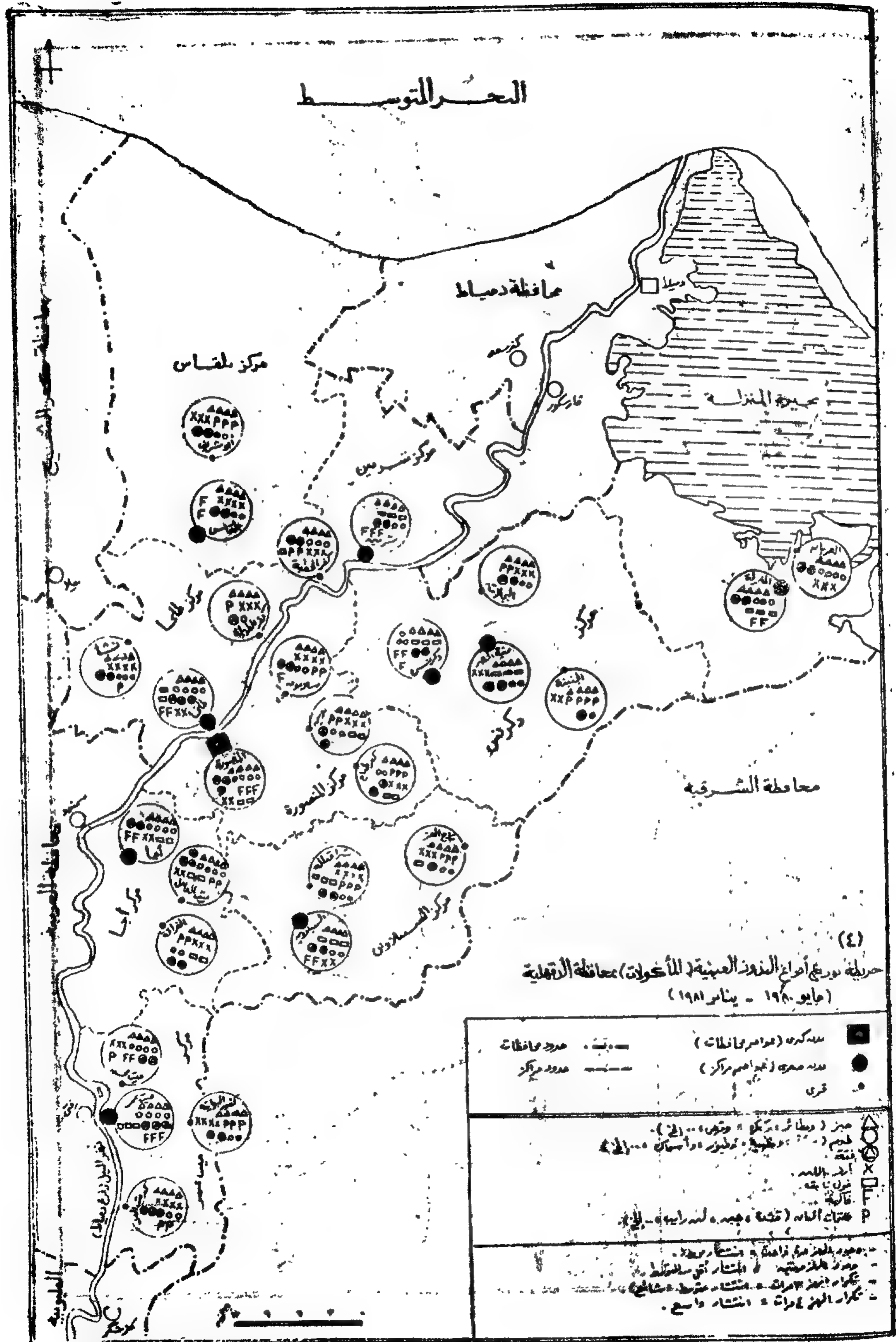
٥ - أن « الفتة » موجودة - على تفاوت - ضمن النذور الغذائية في الريف والحضر . مع ملاحظة أن وجودها يتناسب الى حد ما مع وجود اللحوم .

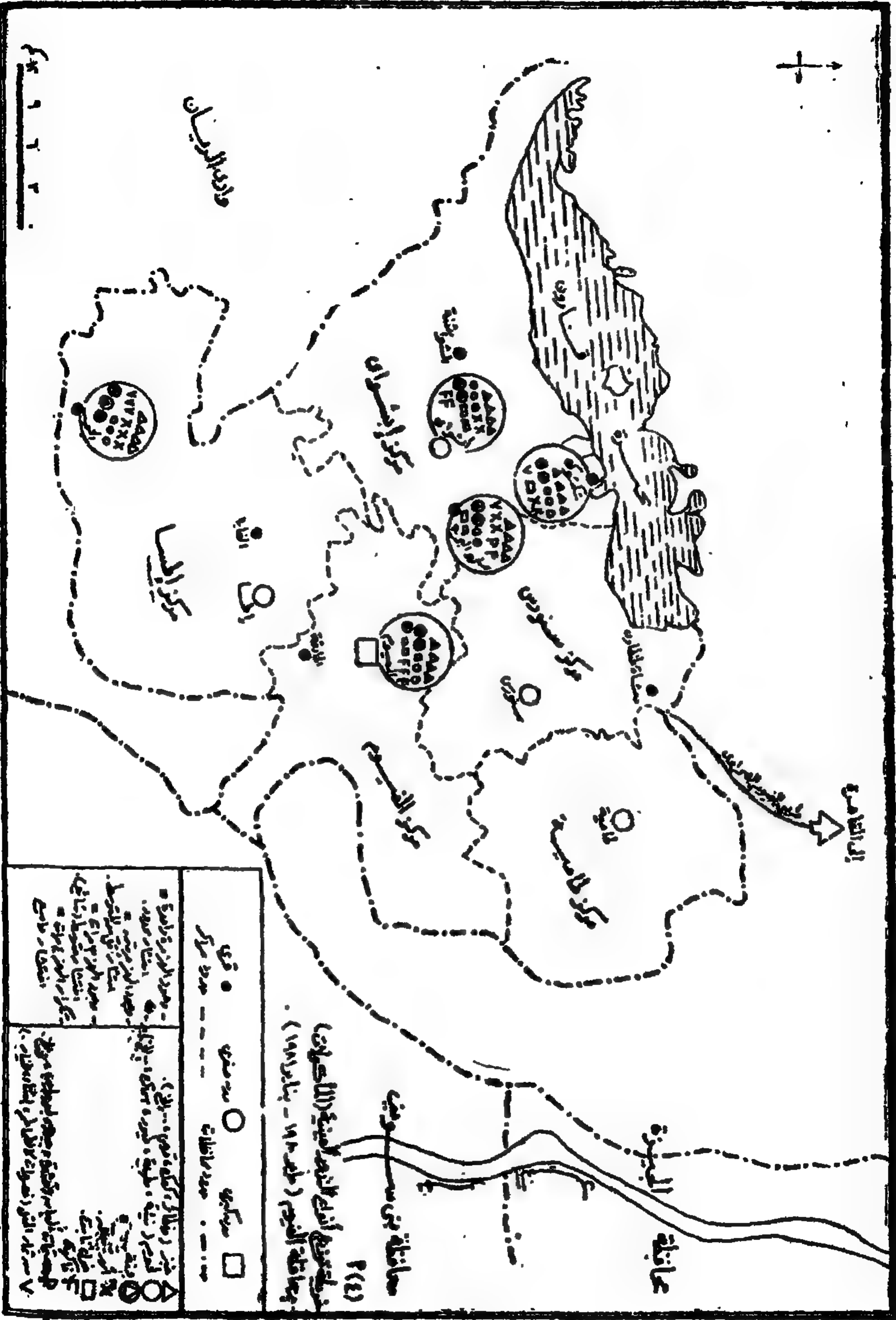
٦ - أن البقول النباتية من المواد التي تقدم - على تفاوت أيضا - في الريف والحضر .

وإذا انتقلنا الى تفاصيل هذه الملامح العامة ، فإنه يمكن القول بما يلي :

(١) أن الخبز على الرغم من شيوع استخدامه في نذور الريف والحضر ،

العبر المتوسطة





<p> <input type="checkbox"/> مدينة <input type="radio"/> مركز <input type="circle"/> قرية </p>	<p> <input type="checkbox"/> مركز <input type="radio"/> قرية </p>
--	--

خريطة العراق
 محافظة النجف (طريق ١٩٠ - بنابر ١٩٠)

محافظة بني سفيان

محافظة البصرة

محافظة كركوك

محافظة الموصل

محافظة سامراء

محافظة بغداد

محافظة كربلاء

محافظة النجف

فإن هناك فروقا فاصعة للوضوح بين الريف والحضر من حيث الصور أو الأشكال التي يتشكل فيها هذا الخبز بأنواعه المتعددة . بل إن هذا الشكل والتعدد يلاحظ وجوده في الخبز الريفي من جانب ، والخبز الحضري من جانب آخر . ولا يقتصر الأمر في هذا التمايز على الشكل فحسب ، وإنما يشمل أيضا المواد التي يصنع منها بما يناسب كل شكل من الأشكال المختلفة . ومن ثم فإن الخبز يعتبر من العناصر ذات الدلالة في الكشف عن الفروق الريفية - الحضرية ، أو بوجه آخر الفروق الثقافية ، بالإضافة إلى الكشف عن الفروق الطبقيّة (٦) .

ولا يمكن للباحث أن يزعم أنه قد توخى هنا تفاصيل الفروق في هذا العنصر على مختلف المستويات ، إذ أن ذلك يستأهل دراسة خاصة مستقلة ، وإنما يمكنه القول بأنه كان متنبها خلال دراسته الميدانية إلى أهمية الوقوف على ما يمكن الوقوف عليه من تفاصيل . وسوف تتضح تفاصيل هذه النقطة في مواضع قادمة عند الحديث حول أنواع المأكولات التي يقدمها الفقراء ، والأغنياء في الريف والحضر .

(ب) أن شيوع استخدام الأرز باللبن ، ومنتجات الألبان في الخبز الغذائيّة الريفية ، وشيوع استخدام الفاكهة في الخبز الحضري ، يعني أن المأكولات عندما تدخل كقناة من قنوات الخبز العينية فإنها تحمل سمات البيئة الريفية أو الحضرية . فمن المعروف أن الأرز ، واللبن ، ومنتجات الألبان مواد ريفية . خاصة وأن محافظة الدقهلية من المحافظات الريفية التي تشتهر بإنتاج محصول الأرز . ومن المعروف أيضا أن الفاكهة بأنواعها قد تكون من السلع أو المواد الأكثر رواجاً في الحضر عنها في الريف ، والأمر هنا يتعلق بما ورد فيما سبق أيضا حول التكلفة ، والسيولة النقدية .

(٦) تولى علياء شكرى هذا الموضوع عناية كبيرة . فقد كتبت حوله كتابات عديدة ، وسوف يصدر لها كتاب يتضمن مزيداً من التفاصيل الوافية حول معالجته : علياء شكرى ، عادات الطعام في الوطن العربي ، دار المعارف ، القاهرة ، تحت الطبع .

(ج) أن القول الثابت لا يُقدم وحده ، وإنما يُقدم عادة مع الخبر .
وهذا يحدث في الريف والحضر حيثما يدخل القول الثابت ضمن النذور
الغذائية . كما أن « الفتة » لا تقدم أيضاً وحدها ، ولكنها تقدم حيث تقدم
اللحوم المطهورة . ويكون ذلك عادة في الولائم الطقوسية كنتك التي تقام في
مناسبات الموالد - حيث يكون المولد فرصة ملائمة للتوفاة بالنذر - والخواتم
(جمع « ختمة ») ، و « الليالي » (جمع « ليلة ») .

(د) أن قرى الفيوم - في حدود هذه الدراسة - تقدم نذورا عينية من
ثمار الحقل . وعلى الرغم من أن الدراسة الميدانية لم تكشف عن وجود
مستقبل لهذه الأنواع من الثمار ضمن نذور محافظة البحلية ، فإن الباحث
قد وقف على ما يشير إلى وجودها ولكن في قرية خارج قرى عينة الدراسة ،
وذلك خلال مرحلة الدراسة الاستطلاعية :

فهناك ولى محلى اعتادت نساء القرية والقرى المجاورة أن يقدمن نذورهن
العينية الى ضريحه مساء يوم الجمعة من كل أسبوع (أى ليلة
السبت ، ولذا فإن النذر الذى يقدم الى هذا الولى يطلق عليه « سبتية ») .
وفي مساء يوم الجمعة ١٦ مارس ١٩٧٩ ، توجه الباحث الى ضريح هذا
الولى لملاحظة ما يجرى عنده من ممارسات في مساء ذلك اليوم ، فاستقرعى
انتباهه وجود امرأة تقدم الى خادم الضريح « مقطف » به كمية كبيرة من
ثمار الطماطم . وبعد أن فرغت هذه السيدة من تقديم نذرها ، أجرى الباحث
مقابلة معها ، وقف خلالها على ملابسها هذا النذر على النحو التالي :

هذه السيدة متزوجة برجل فقير من العمال الزراعيين . وعندما ألم به
المرض وساعت حالته الصحية أصبح لا يقوى على العمل بصفة منتظمة .
فاجأ هو وزوجته الى رجل غنى بالقرية يطلبان اليه أن يسمح لهما بقبيراطين
من الأرض ليزرعانها « زرعة طماطم » على أن يقتصما معه محصول هذه الزرعة .
ولكن الرجل الغنى رفض في بداية الأمر ، ثم وافق في النهاية بعد أن توسط

لهما عنده بعض الوسطاء ، ويعد أن جعلهما يبصمان علي « إيصال إمانة »
بمبلغ خمسمائة جنية .

بدأ في زراعة القيراطين ، وأخذا يتعهدان الزرعة بالرعاية ، وجاءت موجة
من البرد خشيا معها أن تلتف الزرعة . وكما هي تلك الخسارة التي يمكن أن
تلقح بهما لو تلفت هذه الزرعة . نذرا نذرا للولي أن هذه الزرعة لو صحت
ونجت من البرد فسيكون له فيها « نايب » .

وحتى يقف الباحث على مدى عمق الاعتقاد في الولي من جانب هذه المرأة
وزوجها ، سألها : لماذا لم تلتف زراعات الطماطم الأخرى المجاورة «لزرعتهما»
مع أن أصحابها لم ينذروا نذورا لهذا الولي ؟ فكان رد المرأة :

« الزراعات التي حولينا كلها نفدت من التليجة الصعبة دى على حس
زرعتنا ، أى أن الولي قد أنقذ زرعتهما من الهلاك ، كما أنقذ زراعات الطماطم
الأخرى المجاورة اكراما لهما أيضا (٧) .

(ج) انواع المأكولات التي يقدمها الفقراء في الريف والحضر : ❀

إذا كانت المأكولات التي تقدم ضمن النذور العينية للأولياء تكشف عن
فروق بين الريف والحضر بوجه عام كما سبق ، فإن هذه المأكولات يمكن أن
تكشف أيضا عن فروق طبقية . ويتضح ذلك بمجرد الوقوف على نوعيات هذه

(٧) تذكرنا قصة هذا النذر بما يحدث في الدورة الاقتصادية والشعائرية عند
قبائل الموسى بفولتا العليا . عندما يتوجه الناس هناك الى ألهمتهم الطبيعيين حاملين
اليهم بواكير الثمار لتقديمها قربانا لهذه الالهة ، وتعبيرا عن الشكر والامتنان على
ما قدمته لزراعاتهم من حماية . انظر : بيتر ب . هامند ، « التغير الاقتصادي
والتمثل الثقافي عند الموسى » في وليام باسكوم ، وملفيل هير سكوفتس ، الثقافة
الافريقية ، مرجع سابق ، ص ٤٩٠ .

❀ فقراء الريف : منهم العمال الزراعيون ، وأشباه المعدمين ، وفقراء
الحضر : منهم عمال الخدمات .

الأطعمة لدى الفقراء والأغنياء . ولكن هل هناك فروق في ذلك بين فقراء الريف وفقراء الحضر ، وكذا بين أغنياء الريف وأغنياء الحضر ؟ . ان الإجابة على هذا التساؤل يمكن أن تتضح من الخرائط أرقام (٥) ، (١٥) ، (٦) ، (١٦) .

وإذا نظرنا في الخريطين (٥) ، (١٥) فيما يتعلق بتوزيع أنواع المأكولات بين الفقراء في محافظتي الدقهلية والفيوم على الترتيب ، فسوف نلاحظ ما يلي :

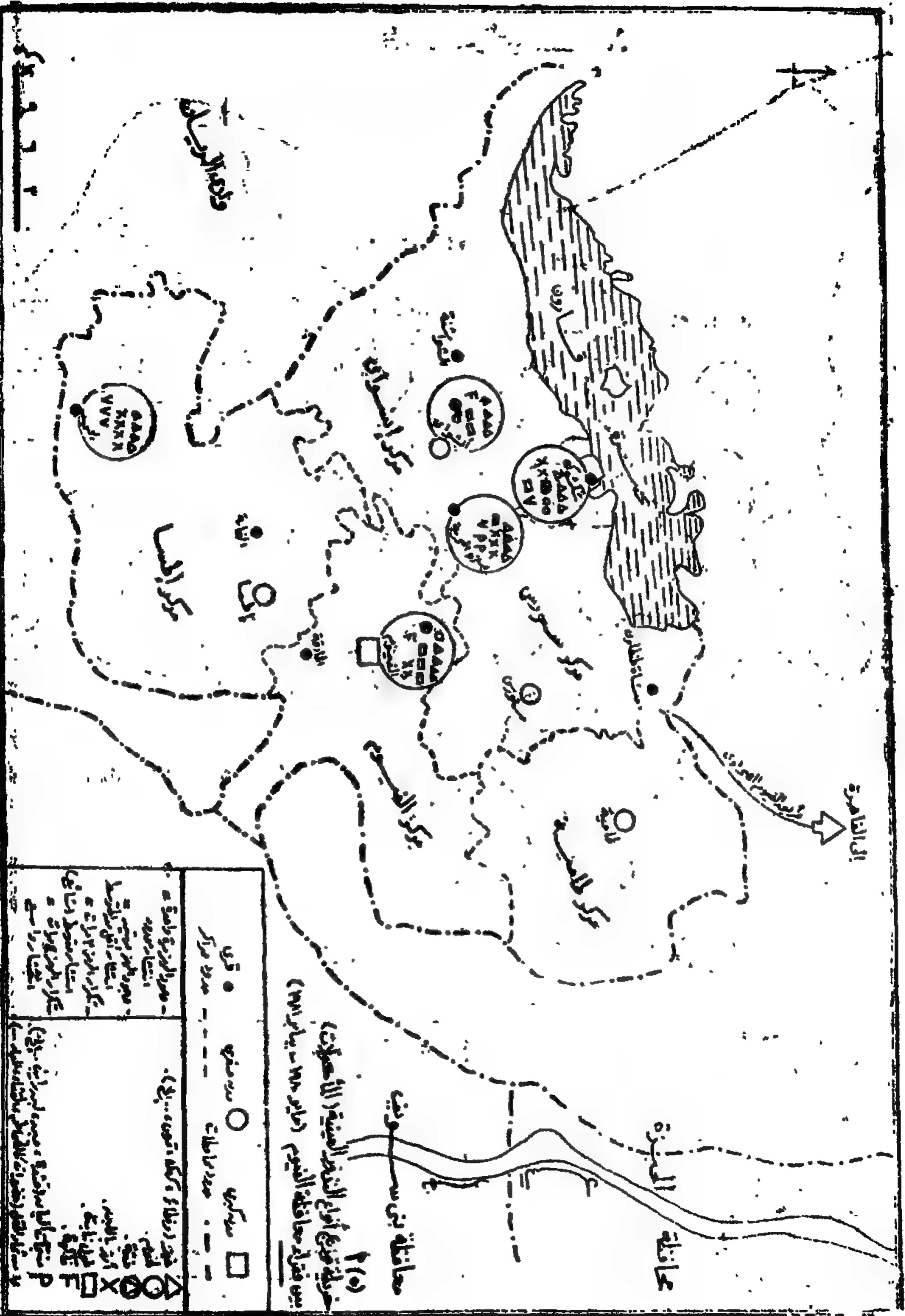
- ١ - أن الخبز عنصر مشترك في الريف والحضر .
- ٢ - أن اللحوم تقدم على نطاق محدود في بعض المدن والقرى ، وينعدم تقديمها في البعض الآخر .
- ٣ - أن الأرز باللبن ، ومنتجات الألبان يشيع تقديمها في الريف ، كما يلاحظ وجود المادة الأولى في بعض المدن .
- ٤ - أن الفول النابت يشيع استخدامه في أغلب المدن . كما يلاحظ وجوده في بعض القرى دون البعض الآخر .
- ٥ - أن الفاكهة لا تقدم في القرى ، وإنما تقدم على نحو محدود أو اقل من المتوسط في بعض المدن .
- ٦ - أن محافظتي الدقهلية والفيوم تشتركان معا في نفس الملامح العامة السابقة ، مع ملاحظة أن قرى الفيوم تقدم ضمن نخورها الغذائية ثمارا من النخل .

ولما عن تفاصيل هذه الملامح ، فإنها تبصر فيما يلي :

(١) يتميز الخبز لدى فقراء الريف والحضر بأنه أبسط الأنواع المألوفة

البحر المتوسط





في الريف أو الحضر . فالخيز للريفي المألوف بين الفقراء يكون في أغلب الأحيان من « عيش العشق » ، أو على أحسن الأحوال من « عيش الخزة » . المعروف بالعيش البطالين الذي يتكون من بقيق الخزة المعجون بالماء . وفي المقابل فإن الخبز الحضري المألوف بين الفقراء هو الخبز البلدي .

(ب) أن اللحوم و « الفتة » تقدم على نطاق محدود في أربع مدن وخمس قرى فقط من مجموع وحدات عينة الدراسة البالغ عددها عشر مدن وسبع عشرة قرية بمحافظة الدقهلية . وذلك على نحو ما يبدو من الخريطة رقم (٥) . حيث يلاحظ وجود هذين العنصرين في مدن : ميت غمر ، المنصورة ، المنزلة ، وبلقاس . وقرى : ميت محسن (ميت غمر) ، ميت العامل (أجا) ، البحيت (بكرنس) ، العربان (المنزلة) ، وأبو شريف (بلقاس) . وإذا أمعنا النظر إلى هذه الوحدات الريفية والحضرية ، فسوف يستلفت نظرنا أن اللحوم والفتة عنصران متلازمان في كل وحدة من هذه الوحدات . وهذا يعني أن تقديم هذين العنصرين يرتبط بمناسبة من المناسبات المتصلة بالأولياء . كمناسبة المولد مثلا . ومن جهة أخرى ، فإن الأمر قد لا يكون باهظ التكاليف نسبيا بالنسبة للفقراء أو بالأحرى بالنسبة للبعض منهم . حيث يكون بوسع المرأة الفقيرة أن توفى هذا الغرض ببيع دجاجة من طيور المنزل التي تقوم على « تربيتها » . سيما وأن الأمر قد لا يتكرر إلا بعد فترة طويلة .

وما يقال عن مدينة الفيوم ، ومدينة ابشواي ، وقرية شكشوك بمحافظة الفيوم فيما يتعلق بهذه النقطة لا يختلف عما ذكر حولها بمحافظة الدقهلية . غير أن قرية شكشوك - ومثلها قرية العربان (المنزلة - دقهلية) - تشتركان معا في تقديم الأسماك ضمن المكولات العينية التي تدخل في باب النفور للأولياء . حيث تعتبر الأسماك عنصرا من عناصر الانتاج المحلى بهاتين لقريتين نظرا لاشتغال نسبة كبيرة من سكان كل منهما بالصيد .

وأما عن تقديم اللحوم على النحو المذكور بين فقراء المدن والقرى

المذكورة دون غيرها ، فان هناك ما يلقي بعض الضوء حول ذلك ، فالهش الأربيع تتميز بوجود أعداد كبيرة من الأولياء بها (راجع الخريطة رقم (١) . ولا يخفى علينا ما يترتب على كثرة عدد الأولياء في مكان ما من تأثير على نظرة الناس للحياة والسلوك ازاء مواقف الحياة اليومية . اما القرى الخمس ، فان كلا منها تتسم بسمات خاصة : قرية ميت محسن (ميت غمر) ، وقرية العربان (المنزلة) ، وقرية أبو شريف (بلقاس) يوجد في كل منها ولى واحد تدور حوله كثير من أوجه النشاط الاجتماعى والاقتصادى ، كما يدخل طرفا في تحديد كثير من ملامح الحياة الاجتماعية وأشكال التفاعل بين أبناء هذه القرى . أما قريتى ميت العامل (أجا) ، والبجلات (دكرسى) فانهما تشاركان المدن المذكورة بعض سماتها المتعلقة بالأولياء ، كالكثوة النسبية في عدد هؤلاء الأولياء . ومع ذلك فان كثرة عدد الأولياء أو قلتهم لا يمكن الزعم بأنها وحدها تقوم مبررا لتمييز الفقراء في المدن والقرى المذكورة عن غيرهم من الفقراء في باقى المدن والقرى الأخرى . اذ أن الأمر نسبي أيضا فيما يتعلق بمستوى الفقر .

(ج) أن الفول النابت عنصر شائع الاستخدام بين الفقراء في أغلب المراكز الحضرية . كما يلاحظ أن القرى التى يستخدم فيها هذا العنصر اما أن تكون قريبة من المدن وعلى اتصال جيد بها ، أو أن تكون من القرى التى تتميز بانتاج محصول الفول . فالخريطة رقم (٥) توضح العلاقة المكانية بين المدن والقرى التى يشيع فيها استخدام هذا العنصر . كما يلاحظ من جهة أخرى أن بعض هذه القرى - كقرى : ميت محسن (ميت غمر) ، وميت العامل ، والفراقة (أجا) ، وشبرا قباله (السنبلاوين) - يتميز بوجود نسبة كبيرة من المشتغلين بأعمال غير زراعية وخاصة بالمدين القريبة .

ومن المعروف أن الفول يمثل مادة غذائية شعبية أساسية بالمدين . وهنا يثار تساؤل حول أسباب التشابه الموجود بين القرى المذكورة وبين المدن من حيث استخدام الفول . وهل يمكن أن يكون ذلك علامة على انتقال إحدى السمات الغذائية الحضرية الى الريف من خلال وسائط انتقال معينة كالعمال

او غيرهم . ان هناك ما يرجح هذا الاحتمال الأخير . خاصة وان هناك
ايضا قرى تنتج الفول بكثرة ولكنها لا تستخدمه في موضوع النذور . كما
يوجد بقرى أبو شريف (بلقاس) ، نشا (طلخا) ، سلامون ، بدين (النصورة) ،
وكفر ميت العز (ميت غفر) . وهكذا يبقى الأمر بحاجة إلى مزيد من
المتابعة والبحث .

ويبقى ايضا التنويه الى نقطة تتعلق بممارسة تقديم الفول الغابت
ضمن مواد النذور . وتتصل هذه النقطة بأسلوب تقديم هذا العنصر .
فالفول يقدم عادة مع الخبز كما سبقت الإشارة . وقد رأى الباحث سيدة
بمدينة المنزلة تفتح الأربعة البلدية وتضع بداخلها حفنات من الفول على
شكل « ساندويتش » وتوزعها على الموجودين . أما الخبز الريفي فانه يصعب
في كثير من الأحيان استخدامه على النحو السابق . ولذا فانه يتخذ شكل
« شقات » أو انصاف أرغفة توضع فوقها مقادير من الفول .

(د) أن الأرز باللبن يقدم في بعض المدن . وقد دلت شهادات كثير
من الاخباريين على ان أغلب الحضريين الذين يقدمون هذه المادة من المأكولات ،
ينتمون الى أصول ريفية . وان كثيرا منهم لا تزال تربطهم بقراهم صلوات
وتيقة مستمرة . وهنا يثار تساؤل أيضا عما اذا كانت ممارسة تقديم الأرز
باللبن ضمن النذور الغذائية الحضرية انتقال لأحد العناصر من الريف الى
الحضر . خاصة وان هؤلاء الحضريين ذوى الأصول الريفية يترددون
بانتظام في مختلف المناسبات على قراهم ، ويجلبون منها كثيرا من المواد
الغذائية . كما انهم من جهة أخرى يستقبلون قرويين من الأقارب والمعارف ،
وهؤلاء يمدونهم أيضا بمواد غذائية من القرية .

(هـ) يلاحظ من الخريطة رقم (٥) ، وكذا من الخريطة رقم (١٥) ،
أن الفاكهة بأنواعها سمة حضرية . بمعنى أنها واردة ضمن النذور العينية
الغذائية في المدن دون القرى . وقد ورد في موضع سابق أن ذلك قد يرجع
الى أن الفاكهة ربما تكون من السلع الأكثر رواجاً في الحضر عنها في الريف .

ومع ذلك ، فإن الفاكهة التي يقدمها الفقراء الحصريون هي فاكهة من الأنواع الرخيصة نسبيا . منها مثلاً البلح (المجفف ، و « المجوة » ، بالإضافة الى البلح الطازج) ، ومنها الجوانة ، والبرتقال ، .. الخ .

(د) أنواع المأكولات التي يقدمها الأغنياء * في الريف والحضر :

يتضح من الخريطتين رقمي (٦) ، (١٦) توزيع أنواع المأكولات التي تقدم ضمن فنور الأغنياء في الريف والحضر بمحافظتي الدقهلية والفيوم على الترتيب . وبالنظر في هاتين الخريطتين يتأكد ما ورد من قبل حول كفاءة المأكولات التي تقدم ضمن الفنون العينية في الكشف عن فروق طبقية ، وذلك إذا تمت قراءة هاتين الخريطتين في ضوء الخريطتين السابقتين . فالملاحظ على أنواع المأكولات التي يقدمها الأغنياء ، ما يلي :

١ - أن تقديم اللحوم وارد في جميع المدن والقرى بلا استثناء ، وعلى نطاق أكثر اتساعا .

٢ - أن تقديم الفاكهة وارد أيضا وعلى نطاق أكثر اتساعا ، وبينما يقدم هذا العنصر في جميع المدن ، فإنه يقدم أيضا في قريتين فقط هما ميت محسن (ميت عمر) ، وسلامون (المتصورة) .

٣ - أن التوزيع النسبي لأنواع المأكولات الأخرى يمضي في نفس الاتجاه الذي يتضح من الخريطتين السابقتين (٥) ، (١٥) .

غير أن الأمر هنا يتميز بما يلي :

(أ) أن تقديم اللحوم بالنسبة لأغنياء الريف يرتبط في أغلب الأحيان بالمناسبات المتصلة بالأولياء وخاصة مناسبات الموالد . في حين أن أغنياء الحضر يقدمونها في غير أوقات الموالد أيضا . وغالبا عقب تحقق الأغراض

* تشمل فئة كبار التجار وأصحاب المشروعات الصناعية ، وكبار المشتغلين بوظائف مهنية عليا .



إننى تنذر من أكلها النذور . . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن كثير من هذه الأغراض التى يمكن اختصارها فى عدد من الفئات ، كالشفاء من الأمراض ، وتحقيق حدوث الحمل والانتجاب بعد طول انتظار ، والنجاح فى الامتحانات ، والتصالح والوفاق بين الأصهار ، والسفر الى الخارج والعودة ، . الخ .

(ب) أن تقديم اللحوم فى المدن يتم فى بعض الأحيان على نفس النحور الذى يقدم به الفول الفابت . حيث يوزع اللحم المطهى (المسلوق) بداخل أرغفة من الخبز البلدى .

(ج) أن الخبز الذى يقدم منفصلا عن اللحوم ، يقدم فى كثير من الأحيان مع الفاكهة . والخبز فى هذه الحالة يكون من الأنواع الفاخرة ، كذلك النوع الذى يصنع فى المخابز « الأفرنجية » والمسمى « شريك » .

يتبقى فى نهاية هذه الفقرة المتعلقة بالنذور ، أن يسوق الباحث عددا من الملاحظات على النحو التالى :

١ - أن هناك فروقا بين الريف والحضر على مستوى التفاصيل المتعلقة بالنذور : فالنذور الحضرية تتخذ شكلا نقديا ، بينما تتخذ النذور الريفية شكلا عينيا فى الغالب . كما أن هناك فروقا ريفية - حضرية فى النذور العينية التى تقدم فى شكل مأكولات .

٢ - أن أنواع المأكولات التى تقدم ضمن النذور العينية للأولياء تشير الى وجود نوع من الانتقال المتبادل لأنواع من العناصر الغذائية بين الريف والحضر .

٣ - أن موضوع النذور يكشف عن انتقال كثير من العناصر الحضرية الى القرى : كالأصناف البخور ، والطور ، والشموع ، وأدوات تزيين وتجميل الأضرحة .

٤ - أن هناك وسائط يتم عن طريقها انتقال العناصر الحضرية إلى القرى : كعمال المصانع ، وتلاميذ المدارس ، وسائقى سيارات التاكسى ، فضلا عن الأسواق التى تعقد بالقرى ، .. الخ .

٥ - أن موضوع النفور يمكن أن يكون من الموضوعات الكاشفة عن الحاجات المتغيرة للشعب ، والتى تتطور مع تطور الظروف العامة للمجتمع .

ثانيا : زيارة الأضرحة :

إذا كانت النفور تمثل جانبا هاما فى الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء فإن هذه النفور كثيرا ما تكون مرتبطة بزيارة الأضرحة . فعندما يكون الهدف من الزيارة هو الشكوى للولى أو التماس العون منه فى أمر من الأمور ، فإن الزائر قد يقطع على نفسه نفرا للولى فى هذه المرة . وعندما تصادف المشكلة حلا فيما بعد لسبب أو لآخر ، فإن صاحب النفور يذهب إلى ضريح الولى للوفاء بالنذر . غير أن النفور لا تمثل بالضرورة عنصرا من عناصر الزيارة فى جميع الأحوال . ففى كثير من الأحيان تنذر النفور للأولياء (عن بعد) أى دون أن تكون مقرونة بزيارة الأضرحة . وتشهد الأضرحة ممارسات أخرى عديدة أثناء الزيارة . وقد تجمعت لدى الباحث مجموعة من الشواهد الواقعية حول هذا الموضوع من مصادر متعددة خلال فترة الدراسة الميدانية . إذ أن الباحث قد أمضى عددا من الساعات (يتراوح بين أربع وست ساعات متصلة) عند أضرحة بعض الأولياء فى عدد من القرى والمدن ، وذلك خلال أيام الجمعة ، للوقوف على ما يجرى من ممارسات عند الضريح خلال هذه الأيام ، كما كان يجرى مقابلات مع بعض المترددين والمترددات على هذه الأضرحة للزيارة . هذا بطبيعة الحال عدا شهادات الإخباريين الآخرين سواء بالمدن والقرى المذكورة أو غيرها من المدن والقرى الأخرى .

ومنذ البداية ، يمكن أجمالاً ما تكشف عن حصىلة الشواهد الواقعية المتجمعة ، فى عدد من النقاط على النحو التالى :

(أ) أن المشكلات التي تزار من أجلها أضرحة الأولياء في الريف والحضر ،
وان تشابهت في موضوعاتها بوجه عام ، فانها من حيث التفاصيل تكشف
عن فروق ريفية - حضرية ناصعة الوضوح .

(ب) أن أضرحة الأولياء المنفردة (أى غير الملحقة بمساجد) تشهد
أعدادا كبيرة نسبيا من المترددين للزيارة . وبينما تمثل النساء النسبة
الغالية من المترددين على الأضرحة وخاصة على هذه الأضرحة المنفردة ،
فإن الرجال تكاد تقتصر زيارتهم على الأضرحة الملحقة بمساجد .

(ج) أن الطواف بالمواشي المريضة حول أضرحة الأولياء (المنفردة)
تلمسا للشفاء ، ظاهرة ريفية . كما أن اصطحاب هذه المواشي خلال تلك
الممارسة يقتصر في أغلب الأحيان على الرجال دون النساء .

(د) أن النسبة الغالبة من المترددين على أضرحة الأولياء ، سواء في
المدن أو القرى ، من الفقراء الأميين .

(هـ) أن خدم الأضرحة ، سواء في المدن أو القرى ، يلعبون دورا بارزا
في ترويج الممارسات المرتبطة بأضرحة الأولياء .

(و) أن التخصص بين الأولياء في حل مشكلات من نوع معين ، يوجد
حيث توجد أعداد كبيرة نسبيا من الأولياء سواء في المدن أو القرى . وعندما
يكون هناك ولى واحد في قرية من القرى ، فإن هذا الولى يكون قبلة للزائرين
الذين يتلمسون حولا لمختلف أنواع المشكلات .

وقبل الحديث حول هذه النقاط بشيء من التفصيل ، يلزم التنويه إلى
أن الباحث قد اختار أيام الجمعة لأجراء الملاحظات والمقابلات عند هذه
الأضرحة ، نظرا لأن الزيارات تكثر خلال هذه الأيام بصفة خاصة . كما
يلزم التنويه أيضا إلى نقطة أخرى ، وهى أن الأضرحة القروية الموجودة
بالجبال ، كثير منها يشهد في أيام الخميس أعدادا من الزوار ، حيث يتجه

أقارب الموتى المدفونين حديثاً لزيارة هذه الأضرحة عقب إجراء طقوس « الخميس » التي تجرى عند مقابر موتاهم . ومن اللافت للنظر أن أقارب الموتى هؤلاء يحرصون على تقديم مقادير من المأكولات التي تعرف « بالرحمة » إلى خدم هذه الأضرحة ، كصدقة أو قربان من أجل أرواح موتاهم .

وأما عن تفاصيل النقاط السابقة ، فإنه يمكن تناولها على النحو التالي :

(١) يقوم بعض الناس بزيارة الأضرحة من أجل التبرك بأصحابها فقط دون أن يكون وراء هذه الزيارات مشكلات معينة تلتبس لها الطول . من ذلك مثلاً ، الزيارات التي يقوم بها الرجال عقب صلاة الجمعة، للأولياء أصحاب الأضرحة الملحقة بالمساجد . ومنها ما لاحظته الباحثة عند ضريح أحد الأولياء الذي يقع أمام « موقف سيارات أجرة » بإحدى المدن ، حيث يتجه بعض القرويين عقب وصولهم إلى هذا الموقف لقراءة الفاتحة عند ضريح هذا الولي قبل توجههم إلى داخل المدينة لقضاء مصالحهم . غير أن هناك كثيراً من الناس يقصدون أضرحة الأولياء من أجل الزيارة والتماس العون من أصحاب هذه الأضرحة فيما يتعلق بمشكلات معينة . وهذه المشكلات تقتل بكثير من جوانب الحياة اليومية . كما أنها تصطبغ بصبغات اجتماعية ، واقتصادية ، ونفسية . فضلاً عن أنها تكشف من حيث تفاصيلها وملابساتها عن فروق ريفية - حضرية كما سبقت الإشارة . وسوف يستشهد الباحثة بنماذج أو أمثلة من الشواهد الواقعية الميدانية لتوضيح ذلك :

١ - امرأة فقيرة في قرية من القرى ، أرملة توفى عنها زوجها منذ خمس سنوات وكان عاملاً زراعياً لا يمتلك أرضاً ولا ماشية . تبذل الجهد والعرق كل صباح في جمع روث البهائم من طرقات القرية لكي تجففه وتستخدمه وقوداً . اعتدت عليها جارقتها وسرقت كمية كبيرة من « أقراص الجلة » الجافة التي تحتفظ بها فوق سطح منزلها . ولما طلبت إليها إعادة ما أخفته ، انكرت الجارة وضربتها . وعندما تقدمت « ببلاغ » إلى « شيخ البلد » ، تشكرونية اعتداء جارقتها ، لم ينصفها بل نهزأ قائلاً : « هي الجلة بتتشابه » ،

وذلك عندما طلبت اليه أن يقف بنفسه على صدى شكواها و « يضاهي » ما تبقى لديها وما إيجته الجارة . حضرت المرأة المظلومة الى ضريح الولي وقت صلاة الجمعة تشكو اليه ما لاقت من ظلم على يد الجارة وشيخ البلد (٨) .

٢ - امرأة فقيرة في احدى المدن ، متزوجة برجل فقير يعمل « كنتاسا » بمجلس المدينة ، زوجها مريض « بالربو » . وعندما يأتى فصل الشتاء تزداد حالته الصحية سوءا . وعندما يشتد عليه المرض ، تضطر الى البقاء في الفراش ويتكئب عن العمل . اضطهده رئيسه في العمل بعد مشادة وقعت بينهما ذات يوم على أثر اتهامه بالتمارض وعدم الانتظام والمواظبة ، مما دفع بالزوج الى الرد قائلا « ربنا يوريك ويجيب اللي في فيك » . بعدها أخذ هذا « الرئيس » يتحين الفرص « لمجازاته » حتى أن مرتبه الشهري البسيط بدأ ينقص نتيجة لخضم أيام منه . ولما كان عند هذه السيدة زوجها خمسة أطفال ، و « الماهية » لتكفيهم ، والخصم من هذه الماهية يزيدهم حرمانا ، حضرت الى ضريح الولي تشكو اليه ما يقع على زوجها وعليها وعلى الأطفال من ظلم على يد « المفترى » رئيس زوجها في العمل .

٣ - امرأة فلاحه في قرية من القرى، حضرت لزيارة ضريح الولي وبصحبته ابنتها البالغة من العمر ستة عشر عاما . الابنة مريضة وحالتها النفسية مضطربة نظرا لأن شقيقها الأكبر (الذي يعتبر ولي امرها بعد وفاة الوالد) يفرض عليها الزواج من شخص يكبرها بحوالى أربعين عاما ومتزوج وله أولاد وأحفاد . والسبب وراء اصرار شقيقها - كما تروى الأم - أن هذا الرجل « ماصكهم من الايد اللي بتوجعهم » : فهو من جهة يشاركهم « في اليهيمة

(٨) فى حديثه عن المرأة المصرية المعاصرة ، أورد سيد عويس . من بين الرسائل المرسلة الى ضريح الامام الشافعى - رسالة تشكو فيها صاحبته (من محافظة الشرقية) الى الامام الشافعى من سرق منها « الجاز والدقيق والسمنة والأنجر » انظر :

سيد عويس ، حديث عن المرأة المصرية المعاصرة (دراسة ثقافية اجتماعية) مطبعة اطلس ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ١٢٧ ، والوثيقة رقم (٦) ص ١٣٠ .

اللى حيلتهم ، ، ومن جهة أخرى « مداينهم بفلوس » . و « البنت في القازل
على طول لأنها منصوب عليها ، . حضرت الأم بصحبة ابنتها لزيارة ضريح
الولى حتى تسترد هذه الابنة صحتها وتتحسن حالتها النفسية « وببركة الولى
يزول عنها الهم والغم » .

٤ - امرأة في احدى المدن، متزوجة برجل نجار (صاحب ورشة موبيليا) .
وفي المنزل المقابل لمسكن هذه السيدة زوجها واطفالها ، توجد أسرة يجادل
زوجها التودد لها والتقرب منها . تشير الدلائل على أن الزوج « لايف »
على واحدة من بنات هذه الأسرة و « حاطط عينه عليها » وسوف ياتي يوم
تخشى عنده الزوجة أن يقدم زوجها على الزواج من هذه البنت . حضرت
السيدة الى ضريح الولى لزيارته والاستنجاد به حتى يصنع من امر زوجها
« ويرجعه عن اللى في دماغه » .

.. وهكذا . وتحت يد الباحث ٤٦ مشكلة أو شكوى من هذه النوعيات .
ولولا أن الأمر قد يبدو على أنه مبالغ في الاستطراد والدخول في التفاصيل
أكثر مما ينبغي لأوردها كاملة على صفحات هذه الدراسة . إلا أن هذه
المجموعة من الشكاوى كان بعضها مقرونا بنذر للولى . ففي الحالة الأولى
(حالة قرية نشا) ، نذرت المرأة نذرا للولى أنها سوف توفد في ضريحه
« دسقة شمع » حتى لو أدى الأمر بها الى أن تستدين ثمن شراءها « أو
تتسول وتستجدى الناس حتى يتجمع لديها ثمن هذا الشراء » وقد عبوت
المرأة عن ذلك بقولها : « ان ربنا ورائى فيهم يوم (تقصد الجارة وشيخ
البلد) ندر على لا أولع دسقة شمع في المقام ، ان شا الله استلف حقها
من واحد يهودى ، ولا اشحت حقها من كل دار قرشى » . أما الحالة الرابعة ،
فقد نذرت فيها المرأة مبلغ عشرة جنيهاً ، حيث قالت : « وان ربنا ضلح
أحال ، والراجل زجع عن اللى في دماغه ، لسيدى الشربينى منى ورقة بعشرة
جنيه ، ها ادفعها له ان شا الله حتى تكون من قوتى وقوت العيال » .

غير أن هذه المجموعة من الشكاوى قد أثارت عددا من الملاحظات لدى
الباحث ، منها :

(أ) أن الدراسة الميدانية عندما تجرى، مستعينة بملابسها، تكشف
الفولكلورى ، شريطة أن يحاول الباحث لحاظها بمزيد من العناية ، فإنها
يمكن أن تكشف عن أدق تفاصيل مشكلات الحياة اليومية ، على نحو يشق
على الباحث أن يتبينه فيما لو سلك في دراسته مسلكا آخر . ولعل هذه
النماذج - على الرغم من تشابهها من حيث الموضوع - تكشف من حيث
تفاصيلها وملابساتها عن صور من التفاعل الاجتماعى (أو فنقل صور من
النظم) الموجود فى الريف وفى الحضر ، والذي تقع مضيقته على كامل فئة من
الفقراء المستضعفين .

(ب) أنه قد يبدو للوهلة الأولى أن هذه النماذج لا تكشف عن فروق
ريفية - حضرية إذا كان الأمر يتعلق بمجرد شكل من أشكال الممارسات
التي تجرى عند أضرحة الأولياء فى الريف والحضر . فالقرويون منهم من
يمارس نفس الممارسة التي يمارسها بعض الحضرين ، مع اتفاق بين أولئك
وهؤلاء فى سياق أو موضوع الممارسة . ومن ثم فإن مثل هذه الممارسة لا تكون
فارقة من حيث كفاءتها فى التمييز بين الريف والحضر بصرف النظر عن
التفاصيل . ولو كان ذلك صحيحا ، فإن الأمر فى هذه الحالة يؤدى بنا
إلى نقطة أخرى ، وهى تأكيد أهمية وسلامة المدخل الثقافى لدراسة الفروق
الريفية - الحضرية . بمعنى أن الأمر فيما يتعلق بمفاهيم « الريفية » ،
و « الحضرية » ، مادما قد انتهينا سلفا إلى أنه يعنى أسلوبا فى الحياة
ونظرة للعالم ، فإن « الريفية » و « الحضرية » ترتبيا على ذلك ، قد لا
تختلفان كثيرا عن بعضهما البعض فى مجتمعنا المصرى (فى حدود هذه
الدراسة) . ولو كان الأمر يستوجب قدرا من التحقق وعدم المبالغة فى
إطلاق حكم عام على هذا النحو ، من منطلق يرى أن الأمر نفسى على
اعتبار أن المدن تضم كثيرا من الفقراء وساكنى « الأحياء الشعبية » ،
و « المناطق المتخلفة » . أقول لو كان الأمر كذلك ، فإننا (فى ضوء المدخل
الثقافى لدراسة الفروق الريفية - الحضرية) يمكن أن ننقضى إلى أن

هناك دليل على وجود ملامح علمية لثقافة مصر في مجتمعنا المصري يشترك فيها الفقراء في الريف وقاع المدينة . ووجه التشابه بين الفقراء هنا وهناك في أسلوب الحياة والنظرة للعالم ، يتضح من النماذج السابقة ، من حيث انها تكشف عن صورة لردود افعال هذه الطبقة المستضيفة ازاء ما يعترض حياتها من مظالم ، وكيف تتخذ ردود الأفعال هذه صور الاستنجاد بالأولياء .

(ب) وهناك ببطبيعة الحال اغراض أخرى لزيارة الأضرحة عدا الشكوى والاستنجاد بالأولياء منها ما يكون يقصد الاستشفاء أو تلمس الشفاء من أمراض معينة ، سواء كانت أمراضا نفسية أو عضوية . وتشمل زيارة الأضرحة لهذا الغرض كلا من الانسان والحيوان . مع وجود فارق في ذلك بين الريف والحضر ، هو أن اصطحاب الماشية والحيوانات المريضة الى أضرحة الأولياء ظاهرة ريفية بالدرجة الاولى * . وقد سجل الباحث خلال ملاحظته لأضرحة الأولياء المذكورين ثمانى عشرة حالة مرضية موزعة على النحو المبين بالجدول التالي :

وإذا نظرنا في هذا الجدول بشيء من التدقيق فسوف نقف على عدد من الاستنتاجات ذات الدلالة ، منها :

١ - أن العدد الأكبر من الزائرين لأضرحة هؤلاء الأولياء لأسباب مرضية، تمثله النساء . فبينما هناك ست عشرة امرأة ، لا يوجد سوى رجلين اثنين فقط .

٢ - أن الحالات المرضية الواردة تتبسم بالتنوع ، حيث تشمل : أمراض الأطفال ، وأمراض النساء ، والرمم ، والأمراض الصدرية ، وأمراض المسالك

في تقارب هذه الممارسة على نطاق محدود بمدينتي للمسيحيين ، وميت عمر بواسطة الفلاحين المقيمين بهاتين المدينتين ، و « عربية الحظسور » وعربيات « الكارو » .

٣	مركز الرعاية (المرحلة)	مركز الرعاية (المرحلة)	مركز الرعاية (المرحلة)	مركز الرعاية (المرحلة)	مركز الرعاية (المرحلة)
٢	طبعة (مرافقة أمي)	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
٣	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
٤	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
٥	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
٦	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
٧	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
٨	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
٩	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١٠	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١١	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١٢	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١٣	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١٤	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١٥	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١٦	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١٧	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما
١٨	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما	مدينة طما

جدول يوضح مجموعة من الحالات المرضية التي تزار من أجلها أضرحة الأولياء

البولية ، والأمراض شبه المستعصية كالعقم والروماتيزم ، بالإضافة إلى الأمراض البيطرية .

٣ - أن هناك تدرجا واضحا بين زوار الأضرحة المذكورين من حيث أوضاعهم الطبقية . فمنهم الفقراء ، ومنهم الأغنياء ، ومنهم المتوسطون . غير أن هناك ما يشير إلى وجود علاقة ما بين الوضع الطبقي وبين نوع الحالة المرضية . فتأغلب الفقراء كما يبدو من الجدول يعانون أمراضا يسهل علاجها علاجاً طبياً رسمياً . بينما يعاني كثير من الأغنياء أمراضا شبه مستعصية قد لا يحقق العلاج الطبى الرسمي فيها نتائج علاجية عاجلة وحاسمة .

٤ - أن هناك سيدات قرويات يأتين من قراهن لزيارة أضرحة أولياء بالمدن ، أو القرى الأخرى . والباحث يود هنا أن يشير إلى ما ورد بالفصل السابق حول الدور الذي تلعبه حكايات الأولياء في تحديد قدرات الولي على نحو ما تتحدد في المعتقد الشعبي . فـ « شريحا » الشريبيني أبو أحمد ، بمدينة شربين ، « وشفيقه الحداد » بقرية سلامون يستقبلان زوارا من أماكن أخرى ، على الرغم من وجود أولياء آخرين بهذه الأماكن .

٥ - أن الحالات المرضية الواردة على النحو السابق ، تأتي دليل صدق آخر على ما ذكره الباحث من قبل ، من أن موضوعي الأولياء ، والطب الشعبي يتداخلان مع بعضهما البعض ، وأن هذا التداخل من السمات التي تتميز بها مختلف عناصر المعتقدات الشعبية .

ومن اللافت للنظر أن خدم هذه الأضرحة يلعبون دورا في ترويج الزيارات والممارسات التي تجرى عند الأضرحة . فمنهم من يبادر إلى إرشاد السيدات وتعريفهن « بأصول » الزيارة ، وضرورة أن تكون المرأة طاهرة قبل مجيئها للزيارة ، وكم هي عدد المرات التي يتعين عليها حضورها ، وكيف أنه سوف يقرأ من أجلها « سورة يس » ، أمام مقصورة الولي . هذا عدا ما يقومون به من طقوس أخرى ، كرقى الأطفال ، وإدخالهم إلى داخل الضريح والسماح ببقائهم فترة من الوقت ، وتمريرهم من طاقة الضريح أو نافذة المسجد ، . . الخ . وكل هذا لقاء « حلاوة » أي منفعة تعود عليهم بطبيعة الحال .

وبالنظر في الجدول السابق أيضا يتضح أن هناك نوعا من التخصص بين الأولياء في علاج أمراض معينة . فالشربييني متخصص في علاج أمراض النساء وحالات العقم ، وعمر أبو حرفوش متخصص في علاج أمراض الأطفال ، وشفيقة الحداد متخصصة في أمراض النساء ، وحالات العقم وغيرها . ويبدو هذا التخصص (أو فنقل هذه الشهرة) في أن هناك سيدات يأتين من قراهن لزيارة مثل هؤلاء الأولياء والتماس الحول عندهم في مشكلات مرضية

يشتبهون بمعالجتها ، على الرغم من أن هؤلاء النسوة توجد في قرآن أعدادا من أضرحة الأولياء . والتخصص لا يعني أن زيارة الولي تقتصر فقط على اصحاب نوع معين من المشكلات ، فالأولياء يستقبلون زوارا يلتمسون العون في كثير من أنواع المشكلات . غاية القول هو أن الأمر يتعلق بشهرة الولي في علاج نوع معين من المشكلات المرضية طبقا لما يتردد حوله من حكايات . وتدل الشواهد الواقعية على أن ظاهرة التخصص هذه توجد حيثما توجد أعداد كبيرة نسبيا من أضرحة الأولياء ، سواء في القرى أو المدن . ففي مدينة المنصورة مثلا ، تشتهر « الشيخة هند » بحل مشكلات النساء فقط . ونفس الأمر ينطبق على « الشيخة مريم » بمدينة الفيوم . وقد يصل الأمر إلى أن تسند لبعض الأولياء قدرات علاجية خاصة بالنسبة لأنواع بعينها من المرض . فهناك ولي بإحدى المدن مثلا ، يشتهر بعلاج مرضى الصفراء . وفي ركن من أركان ضاحية من الداخل توجد قطعة من الحجر اسطوانية الشكل يبلغ قطرها حوالي ٢٥ سنتيمترا وارتفاعها قرابة نصف المتر . وعلى من يريد أن يشفى من مرض الصفراء أن يحضر إلى ضريح هذا الولي ظهر يوم السبت ثلاث مرات متعاقبة : وفي كل مرة منها يقوم « بعصر » ليمونة على سطح هذا الحجر من أعلى ، ثم يلصق بلسانه حتى ينزف الدم من اللسان . ويشتهر نفس الولي أيضا بعلاج حالات عسر الولادة . فمن مخلفاته التي يحتفظ بها خادم الضريح ، عصي تستخدم في علاج هذه الحالات . فعندما تتعسر المرأة في الولادة تستحضر هذه العصي وتوضع فوق ظهرها حتى تتم الولادة بسلام . ومن اللافت للنظر أن كثيرا من الاخباريين أكدوا أن هذه العصي تتداول باستمرار وتدخل بيوت أكثر الناس تطيما كما تدخل بيوت الفقراء الأميين .

ثالثا - الموالد :

تعتبر موالد الأولياء من أهم المناسبات التي يحظى فيها الأولياء بالتكريم . وتشهد الأضرحة خلال مناسبات الموالد ألوانا عديدة ومتنوعة من

الممارسات . . . وهناك كتابات وفيرة حول هذا الموضوع على نحو ما يتضمن الأعمال التي تناولت الحياة الاجتماعية والثقافية في مجتمعنا المصري ، سواء في تاريخه الحديث أو تاريخه المعاصر . هذا بالإضافة إلى ما ظهر مؤخراً من أعمال علمية تتناول الموضوع بصفة أساسية . وقد وردت فيما سبق أسماء عدد ممن كتبوا حول موضوع الأولياء والموالد ، أمثال دى شابرول ، وادوارد وليام لين ، وكلوت بك ، ثم على مبارك ، وماكفرسون ، وبلاكمان ، والأخوين كريس . ثم سيد عويس ، ومحمد الجوهرى ، وعلياء شكرى . وأخيراً فاروق مصطفى . وبعض هذه الأعمال يتضمن تفاصيل وافية حول الموالد .

ولكن تناول الممارسات التي تجرى حيال الأولياء في إطار الموالد في حدود هذه الدراسة سوف يقتصر على النقاط التالية :

- (أ) ملاحظات عامة حول موضوع الموالد في الريف والحضر .
- (ب) الجوانب التنظيمية المتصلة باقامة الموالد .
- (ج) المرحلة السابقة مباشرة على بدء المولد .
- (د) تطور الممارسات والأنشطة بمرور الوقت وحتى قبيل الليلة الختامية .
- (هـ) الليلة الختامية .

وفلك من خلال نمونتين للأولياء أحدهما قروى ، والآخر حضري ، شارك الباحث في مولديهما مشاركة كاملة خلال فترة الدراسة الميدانية .

١ - ملاحظات عامة حول موضوع الموالد في الريف والحضر :

كشفت الدراسة الميدانية عن عدد من الملاحظات المتعلقة بالموالد في الريف والحضر ، منها :

١ - أن موالد الأولياء القرويين لم تعد ترتبط بالضرورة بالمواسم

الزراعية أو جنى المحصول في أغلب الأحوال ومقدور ما ترتبط ببعض المناسبات الدينية كالمولد النبوي ، ويتعين هنا التحويل إلى أنه قد أن الأوان لإعادة النظر في الفكرة المتألف عليها بين الباحثين فيما يتعلق بالربط بين مواعيد الموالد الريفية وبين المواسم الزراعية أو جنى المحاصيل . فقد كشفت هذه الدراسة عن أن تآنى الموالد مع مناسبات جنى المحاصيل في عدد من الأحوال في الوقت الحاضر ليس تآنىاً مقصوداً ، وإنما قد يقع اتفاقاً ، بحيث أن اختيار المواعيد قد أخذ يرتبط ببعض المناسبات الدينية - خاصة وأن تغيراً قد طرأ على مواعيد إقامة الموالد في عدد من القرى خلال العقد الأخير * .

ولعل هذه النقطة أن تثير بعض التساؤلات الهامة : كالعلاقة بين التغير الذى يطرا على مواعيد الموالد في القرى ، وبين التغيرات التى تطرا على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية في هذه القرى . ان التغير الذى طرأ على مواعيد الموالد يعنى أن الأمر لم يعد رهنا بمحصول من المحاصيل . ويعنى بناءً على ذلك أن أوضاعاً اقتصادية جديدة أصبحت تتيح إمكانية عقد هذه الموالد في مناسبات أو مواعيد مختارة ، سواء كانت مناسبات دينية أو غيرها .

ومن التساؤلات الهامة أيضاً ، ما اذا كانت هناك علاقة بين تغير مواعيد الموالد القروية على هذا النحو ، وبين الخطط أو الإستراتيجيات التى يسلك التنظيم الصوفى وفقاً لها ، على أساس محاولة إضفاء مزيد من التقارب بين فكرة الأولياء وبين النظام الدينى الرسمى .

ولعله لا يكون من قبيل المصادفة أن تطرأ هذه التغيرات على مواعيد الموالد في القرى خلال العقد الأخير ، وأن تشهد القرى خلال نفس العقد اضطراباً ظاهرة الهجرة المؤقتة إلى البلاد العربية بين الشبان الفلاحين من

* انظر مزيداً من التفاصيل حول هذه النقطة فى رسالة الدكتوراه المشار إليها ،

ص ٢٨٦ والصفحات التالية .

أجل العمل . وقد عوز في موضع مسابق القنوية إلى الآثار الاقتصادية والاجتماعية التي ألحقت القرى المصرية تشهدها مؤخرا نتيجة لنمو واضطراب هذه الظاهرة .

٢ - ويتصل بالنقطة السابقة مباشرة ، أن التغييرات لم تقتصر على مواعيد إقامة الموالد فحسب في بعض القرى ، وإنما شملت أيضا فترة انعقاد الموالد أو المدد التي تستغرقها . فقد امتدت هذه المدد لتصبح أسبوعا بدلا من ثلاثة أيام (قرية ميت محسن) ، وثلاثة أيام بدلا من ليلة واحدة (قرية سلامون) . وهاتان القريتان - كما يتضح من الفصل الخاص بسلامح مجتمعات الدراسة الميدانية - تتميزان بارتفاع نسبة المشتغلين بأعمال غير زراعية ، وارتفاع نسبة النشاط الصوفي في كل منهما .

٣ - أن الموالد الحضرية تعقد في مواعيد محددة وفقا لتواريخ معينة من الشهور الميلادية في أغلب الأحوال . وأن مدد إقامة هذه الموالد تختلف ما بين أسبوع ، وثلاثة أيام ، وليلة واحدة ، وذلك تبعا لأهمية الولي وشهرته بين أولياء المدينة .

٤ - أن هناك ما يشير إلى وجود نوع من التنسيق بين مواعيد إقامة موالد الأولياء الحضريين المشاهير وبين مواعيد الموالد الريفية بقدر الامكان، بحيث لا تتعارض هذه المواعيد مع بعضها البعض ، وحتى تتاح الفرصة أمام أكبر عدد من القرويين للمشاركة في موالد الأولياء المشاهير في المدن . وحتى تتاح أيضا أمام الطرق الصوفية المحلية بالقرى فرصة المشاركة في أحياء هذه الموالد .

(ب) الجوانب التنظيمية المتصلة بإقامة الموالد :

هناك مجموعة من الأساليب التي تتبع فيما يتعلق بتنظيم إقامة الموالد في حدود ما وقف عليه الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية . فهناك عدد

من الاجراءات الأولية المشتركة التي تتعلق باستخراج تصاريح من جهات الأمن ، وتوجيه الدعوة الى نواب الطرق الصوفية المختلفة ليتولوا بدورهم ابلاغ الأعضاء بالموعد المحدد واتخاذ القرارات اللازمة للمشاركة في المولد المدعو اليه ، . . الخ . غير أن هناك بالإضافة الى ذلك أساليب متنوعة تختلف من قرية الى أخرى ، كما تختلف بين القرى والمدن ، وذلك فيما يتعلق بالتمويل اللازم لاقامة المولد ، والشخص أو المجموعة التي توكل اليها مهمة اتخاذ الاجراءات المختلفة على مستوى التخطيط والتنفيذ . ومن هذه الأساليب ما يلي :

١ - تشكيل « لجنة » من الأشخاص الموثوق بهم من الأهالي ، بحيث لا يقل عدد أفرادها عن ثلاثة يكون من بينهم خادم الضريح . وتتولى هذه اللجنة مهمة فتح صندوق النذور وحصر محتوياته ، وتقدير التكلفة المنتظرة لبغود الاحتفال بالمولد بما فيها أجور المنشدين ، والمصروفات الفثرية وغيرها . ولو كانت حصيلة الصندوق تكفى لتغطية هذه البغود كان بها ، أما اذا كانت لا تكفى ، ففي هذه الحالة تتولى اللجنة استكمال المبلغ اللازم من بعض الأغنياء في القرية . أما اذا كان المبلغ يكفى ويزيد ، ففي هذه الحالة اما أن تحدد أوجه لانفاق هذه الزيادة على الضريح (والمسجد ان وجد) ، أو أن تودع هذه الزيادة مرة ثانية في صندوق النذور بعد استقطاع نسبة منها لخادم الضريح وعمال المسجد . هذا اذا كان المسجد غير تابع لوزارة الأوقاف ، أو اذا كان الضريح منفردا أى غير ملحق بمسجد . واللجنة التي تشكل في هذه الحالة لا تحمل صفة رسمية بطبيعة الحال . أما اذا كان انضريح ملحقا بمسجد يتبع وزارة الأوقاف ، فإن اللجنة في هذه الحالة تكون لها صفة رسمية ، حيث يمثل الوزارة مندوب من بين أعضائها ، ويحرر « محضرا رسميا » بالاجراءات المتعلقة بفتح صندوق النذور وحصر محتوياته ، على أن تقسم الحصيلة فيما بعد على نحو يخصص نسبة للمسجد والضريح ، ونسبة لعمال المسجد وخادم الضريح ، ونسبة لوزارة الأوقاف .

٢ - أو أن تكون هذه اللجنة من أعضاء مركز الشباب بقرية المثلين بالطريق الصوفية الموجودة * كما يحدث في قرية ميت محسن (ميت شمر)
مثلا .

٣ - أن تقوم العائلة المتعهد برعاية الضريح بهذه المهمة دون حاجة الى تشكيل لجنة . فالعائلة في هذه الحالة تتكفل بإقامة المولد على نفقتها الخاصة دون حاجة الى جمع مساهمات من الأهالي لتغطية نفقات المولد . ولا بأس من الاعتماد على حصيلة صندوق النذور في تحقيق المهمة . كما يحدث نفس الشيء في المدن بالنسبة لخمس وعشرين ولدا حضريا . وسوف يأتي في موضع قادم حديث حول العائلات التي تتعهد برعاية أضرحة الأولياء على سبيل الوجاهة الاجتماعية .

٤ - إذا كان الولي صاحب المولد ينتمي الى القرية أو المنطقة أصلا ، ويقوم على رعاية ضريحه أبنائه أو بعض اقاربه ، فإن الأمر في هذه الحالة يتوقف على الوضع الطبقي للقائمين على رعاية الضريح . بمعنى أنهم إذا كانوا أغنياء فإنهم يسلكون وفقا لما جاء بالنقطة السابقة مباشرة . أما إذا كانوا فقراء ، أو متوسطين ، فإن نفقات المولد وتمويله يقع على عاتقهم . ويقوم الأهالي في هذه الحالة بمساعدتهم في هذه المناسبة عن طريق تقديم ما يسمى « بالنقوط » الذي يتخذ شكلا نقديا أو عينيا وتدخل حصيلة صندوق النذور في الاعتبار في جميع الأحوال .

وبالإضافة الى ما سبق حول تمويل إقامة المولد والقائمين على الإعداد لتنظيمه ، فإن هناك إجراءات تتصل بتنظيم المولد والاعداد له . وتتضمن هذه الإجراءات ما يتصل بالإعلان عن الموعد المحدد لبدء المولد ، وتبليغ نواب الطرق الصوفية بذلك وتوجيه الدعوات اليهم بالنيابة عن أتباعهم ، والاتفاق مع الخشدين الدينيين الذين يختارون لأحياء ليالي المولد ، ومعرفة عدد الخدمات التي يستقام بمنطقة المولد لاستقبال المشاركين القادمين من خارج المنطقة (وهذه الخدمات عبارة عن مكان للضيافة تقدم فيه الأطعمة

والشؤونيات ويقيمها بعض «المقتردين» من أتباع الطرق الصوفية والأماكن
على الأماكن التي ستقام فيها هذه المظاهرات . وكذا تنظيم المظاهرات
التي ستخصص للأنشطة التجارية ، والترفيهية ، وحفلات الكورس ،
الخ .
(ج) المرحلة السابقة مباشرة قبل بدء المولد :

تبدأ خلال هذه الفترة التي تتفاوت مدتها من مكان لآخر الإجراءات
التنفيذية المشار إليها في النقطة السابقة . وتشهد هذه الفترة توزيع
تقسيم العمل يتولى فيه أحد أعضاء «اللجنة» أو أحد أعضاء العائلة التي
تتولى تنظيم المولد حسب الأحوال ، يتولى الإشراف على تنفيذ الجانب المعين
من جوانب الإعداد للمولد ، ويحارونه فريق من التطوعيين يكون أفرادهم غالبا
من أعضاء الطرق الصوفية ، الطائفة الشافعية ، الخ . ويتولى فيه الفريق
المختص طبع «بطاقات» دعوة تترجم على «لغة» فواصلة للطرق الصوفية وغيرهم
من يراد دعوتهم لحضور المولد . على أن ترسل هذه البطاقات مع مندوبين
لتسليمها باليد ، أو ترسل عن طريق البريد . إذا كان المرسل إليه في مكان
بعيد . أو أن يتولى فريق من المندوبين مهمة الانتقال إلى النواحي المراد دعوتهم
وابلاغهم بهذه الدعوة مسبقا . على أن يخصص ما يخدم في كثير من المولد القروية .

وتشهد هذه المرحلة أيضا عملية «تفصيل» كسوة شاهد الصريح .
فبعد أن يقدم أحد الأهلين قبائل الكسوة بخرا للولي ، تسلم هذه الكسوة
إلى الخياط الذي يقوم بتفصيلها ، مقاسات ، الشاهد والبدء في عملية التفصيل
والجهاز . وقد وضع للاخباريون في قرية كوم النور (ميت عمر) أن
الخياط يتقاضى أوبعة جنمها في نظير ذلك . تدفع إليه من صندوق النور
حيث تعمل هذه القيمة بتدليل ابنود الإنفاق على الولد . وعلاوة على ذلك ،
فإن الخياط يتلقى «نقوطة» من الأهل طوال فترة قيامه بتفصيل الكسوة .
وتتخرج هذه النقوطة النقدية من خمسة قروش وحتى نصف الجنيه . وقد
كشفت الدراسة الميدانية عن وجود بعض الممارسات في بعض قرى من قرى

الدراسة هي : كفور البهايتة (ميت عمر) ، ميت العامل (اجا) ، قاج
العز (السنبلارين) ، الجنينة والبجلات (دكرنس) ، سلامون (القصيرة) ،
وكفور الحطيرة (شربين) ، بينما لم تكشف عن وجود لها في أية مدينة من
المدن . كما أن هذه الممارسة لا وجود لها بمحافضة الفيوم في الريف أو
الحضر . وهذه ، النقوط ، تمثل بطبيعة الحال مظهرا من مظاهر تكريم
الولي صاحب الكسوة . وحيث أن تفصيل الكسوة على هذا النحو يدور عائدا
ماليا كبيرا على الخياط ، فإن الخياطين في القرية يتناوبون فيما بينهم عملية
تفصيل الكسوة .

(د) بدء المولد وتطور الممارسات والأنشطة :

يفتتح المولد عقب صلاة العصر في اليوم المحدد ، فتقام « حضرة »
بالمسجد . عندئذ تكون « الخدمات » المشار إليها قد اتخذت أماكنها لاستقبال
المشاركين واطعامهم . وتقدم الأطعمة عادة عقب صلاة العشاء . وفي حالة
الاعتبال الزائد على المولد بشكل يفوق إمكانيات « الخدمات » المقامة ، فإن
أهالي القرية يستضيفون الضيوف القادمين من خارج المنطقة . وهنا يلاحظ
أن المبادرات إلى هذه الاستضافة تكون في الغالب من جانب اتباع الطرق
الصوفية بالقرية . كما أن أغلب الضيوف يحملون أيضا نفس الصفة .
فالضيافة في هذه الحالة تتخذ شكل علاقة بين « اخوان في الطريق » . ولما
كان « كل شيء سلف ودين » قال المغاملة سوف تكون بالمثل عندما يذهب
أبناء القرية (المضيفون) بدورهم إلى القرى أو المدن التي ينتمى إليها
« اخوانهم » (الضيوف) للمشاركة في موالد أوليائهم . ولهذا الشكل من
إشكال العلاقة ماله من دلالات فيما يتعلق بتماسك التنظيم الصوفي وتوثيق
العلاقات بين جماعاته المختلفة . والباحث يتفق هنا مع ما ذهب إليه فاروق
مصطفى حول هذه النقطة ، حيث أورد أن المولد تعتبر فرصة لتلقي الأتباع
وتقوية الروابط بينهم .

ويوثق القول في تفاصيل الأنشطة المختلفة ، فإنه يمكن القول بأن هذه

الأنشطة المشار إليها من قبل ، تبدأ مع بداية مولد بعداية محدود قريسيلا .
فالنشاط التجارى الذى يمثله فئة من التجار والباعة (جوى ، مأكولات ،
مشروبات ، لعب أطفال ، أدوات زينة للسيدات) يكون مقتصرًا في اليوم الأول
(وحتى اليوم الثالث) على عدد محدود من الباعة . وينطبق نفس الأمر على
النشاط الترفيهى وما يتصل بالتسلية ، كما يتمثل في بعض ألعاب القمار
كلعبة « الثلاث ورقات » ، وكما يتمثل في ألعاب الأطفال « كالمراجيح » ،
والتنشين ، .. الخ . وهكذا يكون نشاط حلقات الذكر والأنشطة الدينية
محدودا أيضا . حيث يقتصر الأمر على حلقة فكر واحدة ينتظم فيها مجموعة
من الأفراد . ويتولى أحد أبناء القرية ممن يجيدون الغناء الدينى والمدائح
النبوية أحياء الليلة الأولى والليلة الثانية . وعندما تاتى فرق الانشاد الدينى
المتفق معها على أحياء المولد ، يزداد الاقبال على المولد ، كما تتطور الأنشطة
الأخرى . ويأخذ المولد فى الازدهار ، وتمتلئ المساجد بالفائمين بعد الفتهل
السهرة فى الليلة السابقة على الليلة الختامية . حتى يبلغ المولد ذروة اكتمال
أنشطته فى الليلة الختامية .

ومن الملائم للنظر أن هناك تطورا فيما يتصل بالجانب الترفيهى
للمولد ، أخذت بواذره فى الظهور ، تلاؤما مع مقتضى الحال نتيجة لانتشار
أجهزة التليفزيون فى القرى مؤخرا . فقد استلقت نظر الباحث فى مولد قروى
أن أحد فقراء القرية استأجر جهاز تليفزيون يمتلكه أحد الأهالى ، وأعد له
مكانا بين « أكوام السباح » الموجودة بساحة المولد - حتى يضيق الفرصة
على الطفيليين الذين يحاولون « الفرجة » مجانا - على أن يتقاضى من كل
متفرج خمسة قروش . وكان هناك اقبال شديد على مشاهدة البرامج التى
يعرضها هذا الجهاز ، من جانب الأطفال والصبية والشبان الفلاحين .
وجدير بالذكر أن مبلغ الخمسة قروش لا يشمل تقديم أى نوع من المشروبات ،
حيث لم تكن هناك مشروبات تقدم ، وإنما يدفع هذا الأجر لقاء الفرجة فقط .

(هـ) الليلة الختامية :

تمثل الليلة الختامية نهاية فترة إقامة المولد . وتمتد هذه الليلة

« حتى زفة الخليفة » . وتبدأ زفة الخليفة من أمام ضريح الولي . وتتخذ هذه « الزفة » شكل موكب يطوف أرجاء القرية ، تكون في مقدمته مجموعات من دزوايش الطرق الصوفية حاملة البيارق الدالة عليها . وعلى بقات الطبول يتنادى خلفها جمل فوق ظهور خليفة الولي حاملا كسوة الضريح . وفي نهاية الأمر يصل الموكب إلى ضريح الولي ، فينزل الخليفة ويتقدم لوضع الكسوة . وهنا يتدافع نحوه الحاضرون يحاول كل منهم تقبيل الكسوة . والمشاركة في « تلبيسها » أو وضعها فوق الشاهد . وخلال عملية وضع الكسوة لا تنقطع زغاريد النساء الحاضرات .

هذا عن زفة الخليفة في المولد القروي، وأما عن زفة الخليفة في المولد الحضري . فإن هناك بعض الاختلافات : أولها اختلاف الموعد كما هو واضح . يضاف إلى ذلك أن زفة الولي الحضري كان فيها الخليفة ممطيا حصانا ، وأمامه عدد من مجموعات الطرق الصوفية يقرب من عشرة أضعاف عدد من كانوا في مقدمة خليفة الولي القروي . وكانت هذه المجموعات حاملة بيارق تشير إلى الطرق : الرفاعية ، والشاذلية ، والخلوتية ، والبرهانية ، والشبراوية ، والأحمدية ، والبيومية . كما كانت هذه البيارق تشير إلى أن بعض هذه الطرق ينتمي إلى أماكن داخل محافظة الدقهلية (من مراكز مختلفة) ، وبعضها الآخر ينتمي إلى أماكن أخرى في محافظتي الغربية والشرقية . وكان في مقدمة ممثلي هذه الطرق جميعا مجموعة من خيالة الشرطة . وانتهى المطاف بالموكب أيضا إلى ضريح الوليين صاحبي المولد ، حيث تم وضع الكسوة على شاهد كل منهما مع تدافع الحاضرين أيضا على نحو ما حدث بالقرية . إلا أن وضع الكسوة هنا قد تم بمساعدة رجال الشرطة الذين تولوا مهمة الحفاظ على النظام .

غاية القول ، أن الاختلاف بين المولد القروي والمولد الحضري اختلاف في الدرجة من حيث ازدهار الأنشطة المختلفة ، ومشاركة الطرق الصوفية ، وأشرف جهاز الأمن . والمولد هنا وهناك يتخذ بوجه عام شكل المهرجان

الذى تقتضيه فيه الجوانب الدينية أمام الجوانب الترفيهية والتجارية ،
فالمشاركون يخرجون عامين الشبان وصغار السن غالباً ، الذين يشتركون
مشاركة تهدف الى الاستمتاع بالدرجة الأولى ، بل ان بعض كبار السن
من الاخباريين القرويين يتخرجون من الذهاب الى مكان المولد لأنه من العيب
في حقهم أن « يراهموا العيال » في هذه المناسبة التي « جعلت علشان يفرحوا
فيها وينبسطوا » ، ويفكوا عن أنفسهم شوية ، »

يتبقى ان هذين المولدين لم يكن فيهما وجود لبعض الممارسات الأخرى
التي توجد في موالد الأولياء المشاهير ، كختان الأطفال ، وبعض صور النشاط
الاعلامى والسياسى :

رابعاً : رعاية الأضرحة :

ورد بالفقرة السابقة ما يشير الى أن بعض العائلات تقوم على رعاية
أضرحة اقاربها من الأولياء . غير أن هناك بالإضافة الى ذلك عائلات أخرى
تقوم على رعاية أضرحة أولياء لا يمتون اليها بصلة قرى . بل ان من
مؤلاء الأولياء من هو قديم لا يذكر أحد عن تاريخه شيئاً . وتدخل رعاية
الأضرحة في اطار ما يعرف « بالخلافة » بمعنى أن العائلة التي تقوم على
رعاية الضريح وإقامة المولد يكون من بين أعضائها من يعرف « بالخطيفة » ،
أى خليفة الولي . وهذا الخطيفة هو الذى يزف فى الموكب الذى يختتم به
مولد الولي على النحو السابق . وخلافة الولي على هذا النحو تستمر فى
« عهدة » العائلة ، وتنتقل من جيل الى جيل .

ولقد كشفت الدراسة الميدانية عن عدد من الملاحظات حول هذا الموضوع
منها :

(أ) أن رعاية الأضرحة فى الريف والحضر تتباين الأهداف والغايات
من ورائها تبعاً لتباين الأوضاع الطبقة للتائمين عليها :

(ب) أن هذه الرعاية يتوقف استمرارها عند جيل معين ، وينتهي

الأمر الى تتخطى العائلة عن رعاية الولي والتدخل من التزاماتها. ثمرة : وأن هناك عوامل تساعد على ذلك ، كارتفاع المستوى التعليمي لدى أفراد الجيل الأخير ، وتغير الأوضاع الطبقيّة للعائلة .

لقد تجمعت مجموعة من الشواهد الواقعية ، تبين أن هناك في الريف والحضر عائلات متخصصة في رعاية أضرحة بعض الأولياء . وأن هناك ما يشير الى أن مقاصد هذه الرعاية تختلف بين العائلات وفقا لأوضاعها الطبقيّة المختلفة . فهناك عائلات تقوم على هذه الرعاية من باب الوجاهة الاجتماعيّة ، حيث تعتبر رعاية الضريح والانفاق عليه وتولّي شئونه بندا من بنود الانفاق وليس مصدرا من مصادر التكسب والاستقرار . وتنتهي هذه العائلات الى الطبقة الغنية التي يمثلها في المدن فئة من كبار ملاك العقارات والمحال التجارية . ويمثلها في القرى فئة من كبار ملاك الأراضي الزراعيّة .

وهناك عائلات فقيرة تقوم على رعاية بعض الأضرحة اعتمادا على العوائد الماليّة والعينية التي تدرها هذه الأضرحة بالإضافة الى المعونات التي تقدمها الأهالي لهذه العائلات حتى تنهض على مواجهة أعباء هذه الرعاية . والأمثلة على ذلك كثيرة .

وتدل الشواهد على أن رعاية الأضرحة بوجه عام تحكمها اعتبارات عديدة منها :

١ - القرابة الدمويّة : فلقارب الولي - سواء كانوا فقراء أو أغنياء - يقومون على رعاية ضريحه . ويتحدد شكل العلاقة بين الولي وبين عائلته طبقا للوضع الطبقي لهذه العائلة على النحو السابق .

٢ - موقع ضريح الولي : فالأولياء القرويون المؤثرون يقومون على رعاية أضرحتهم أصحاب الأراضي التي توجد عليها هذه الأضرحة . وفي هذه الحالة تكون مظاهر رعاية الولي متناسبة مع الوضع الطبقي للعائلة . فكلما كانت

العائلة موبسة وتحتل وضعا طبقيًا مرتفعًا (٢) على سلك الملكية الزراعية . كانت رعايتها للولي مرتفعة أيضا على نحو ما ينبغي من مخافة الضريح ، وكبر حجمة ، ومدة انعقاد المولد ، . الخ . والعكس صحيح .

٣ - المهنة ، او طبيعة النشاط الاقتصادي :

ففيما عدا القرابة الدموية ووقوع الضريح في حياة العائلة ، يلاحظ ان العائلات الحضرية التي تختص برعاية الأولياء يغلب عليها طابع الاشتغال بالأعمال الحرة الرائجة كالتجارة على نطاق واسع ، والأعمال الحرفية التي تتخذ شكل مشروعات كبيرة نسبيا ، واستثمار الأموال بطرق أخرى كتملك العقارات وتأجيرها ، وملكية وتشغيل سيارات النقل ، . الخ .

غير ان نظام رعاية الأضرحة على النحو السابق يتغير تغيرا نسبيا مع تطور الظروف العامة للمجتمع من جهة ، ومع ارتفاع المستويات التعليمية وتغير الأوضاع الطبقية للعائلات من جهة أخرى . فهناك عائلات تخلت مؤخرا عن رعاية الأولياء الذين كانوا في عهدها ، ، وذلك لأسباب منها

١ - فتور حماس الجيل الحالي من أبناء العائلة تجاه الولي ، او انعدام هذا الحماس أصلا . حيث يكون أبناء هذا الجيل من المثقفين العلمانيين الذين يشغلون وظائف فنية ومهنية ولا يجدون بأنفسهم قناعة للاستمرار في أداء واجب العائلة تجاه الولي .

٢ - تدنى المستوى الاقتصادي للعائلة ، بحيث يدرك الجيل الحالي من أبنائها ان مهمة رعاية الولي قد باتت تمثل عبئا لا قبل لهم به ، ومن ثم فلا يكون هناك داع للاستمرار في تحمل تبعاتها المادية .

ومكذا ينتهي مصير ضريح الولي المتخلى عنه في نهاية الأمر الى أحد أمرين : فاما أن يترك الضريح بلا رعاية نظرا لعدم وجود خليفة للولي ، او أن تتولى عائلة جديدة مهمة خلافة الولي والقيام على رعاية الضريح .

وتولى بثمنونه وفن الحالة الأخيرة يكون دافع العائلة الى ذلك او هيفها
من ورائها متفقا ايضا مع وضعها الطبقي على النحو السابق : فاما ان يكون
بقصد الوجاهة الاجتماعية ، او السعي نحو تثبيت مصالح طبقية خاصة .
او ان يكون بقصد الاسترزاق .

ولعل ذلك كله ان يفسر بعض الشواهد المتصلة بالأولياء في الريف
والحضر . ومن هذه الشواهد ان الأضرحة التي تم بناؤها لأولياء كانت
تربطهم بالطبقة الاقطاعية في الماضي علاقات وثيقة ، تنسم بالفخامة والتفسيق
وجمال العمارة .

خامسا : الطرق الصوفية :

ورد في مواضع سابقة ما يوضح كيف ان الطرق الصوفية تلعب دورا
بارزا في استمرارية الاعتقاد في الأولياء وتدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي .
وقد دلت الشواهد التي وقف عليها الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية
على ان الطرق الصوفية تنتشر وتكسب مواقع جديدة على امتداد الريف
والحضر ، وذلك بفعل عوامل متعددة ، منها :

(أ) افراز الأولياء بصفة مستمرة ، ونشاط الأولياء الاحياء بصفة خاصة
فيما يتصل باجتذاب اتباع جدد في القرى والمدن . وذلك عن طريق السياحة
والانتقال بين القرى والمدن لتوثيق الروابط مع الاتباع .

(ب) الحكايات التي تتردد حول الأولياء وكراماتهم ، سواء كانوا
من الأولياء الاموات او الأولياء الاحياء فهذه الحكايات تلعب دورا هاما في
اجتذاب اتباع جدد الى الطرق الصوفية .

أشار سيد عويس الى أنه في عام ١٩٦٠ م كان عدد الطرق الصوفية ٢٩ طريقة
وأصبح بالعدد في عام ١٩٧٨ - ٦٧ طريقة طبقا للجدول الرسمي (الإزدواجية في
القرى والمدن المصرية ، مرجع سابق ، ص ٥٢) .

(ج) مشاركة الطرق الصوفية في موالد الأولياء في الريف والحضر .
وقد تبين في الفقرة (ثالثا) السابقة كيف أن العلاقة بين الأتباع تتعدد طالما
خاصا يضمن المحافظة على قوة التنظيم من جهة ، ويحقق انضمام المزيد من
الأتباع من جهة أخرى .

(د) علاقات المصاهرة : فقد كشفت الدراسة الميدانية عن حقيقة لها
بلايتها فيما يتعلق بالدور الذي تلعبه علاقات المصاهرة في مجال انتشار الطرق
الصوفية . فالخريطة رقم (٢) توضح أن « الطريقة المسلمية » نشأت في
قرية « عليم » مركز أبو حماد بمحافظة الشرقية . وقد انتقلت هذه الطريقة
إلى خارج محافظة الشرقية واكتسبت أتباعا كثيرين في أماكن أخرى
بمحافظة الدقهلية ، عن طريق بعض أتباع هذه الطريقة من قرية عليم الذين
تربطهم علاقات مصاهرة مع بعض عائلات هذه المناطق . كما توضح الخريطة
رقم (٢) أيضا أن « الطريقة الشبراوية » نشأت في قرية « أبو حريز » مركز
كفر صقر بمحافظة الشرقية ، وامتدت لتكسب مزيدا من الأتباع بقرية
الفراقة (أجا) ، وسلامون (المنصورة) بمحافظة الدقهلية ، ومدينة كفر
سعد بمحافظة دمياط .

(هـ) الاجتهاد في العمل على ترويج الادعاء بأن الأولياء جميعا ينتمون
نسبهم إلى البيت النبوي . وقد وقف الباحث على هذه النقطة من خلال
شهادات الاخباريين الذين كانوا يذهبون عندما يطلب اليهم اعطاء ما لديهم
من معلومات تتعلق بولي معين ، يذهبون إلى أن نسبه ينتهي إلى بيت
النبوة . ولا يخفى ما يترتب على ترويج هذا الادعاء وتكريسه في اذهان
الأتباع على امتداد القرى والمدن . وقد وقف الباحث على ذلك أيضا من
خلال اللافتات المكتوبة على واجهات أغلب الأضرحة في الريف والحضر ،
حيث تحمل هذه اللافتات ما يشير إلى انتهاء نسب الولي إلى الإمام الحسين .
وينطبق ذلك على ٦٧ ضريحا من أضرحة الأولياء (٢٢ وليا قرويا ، ٢٥
وليا حضريا) .

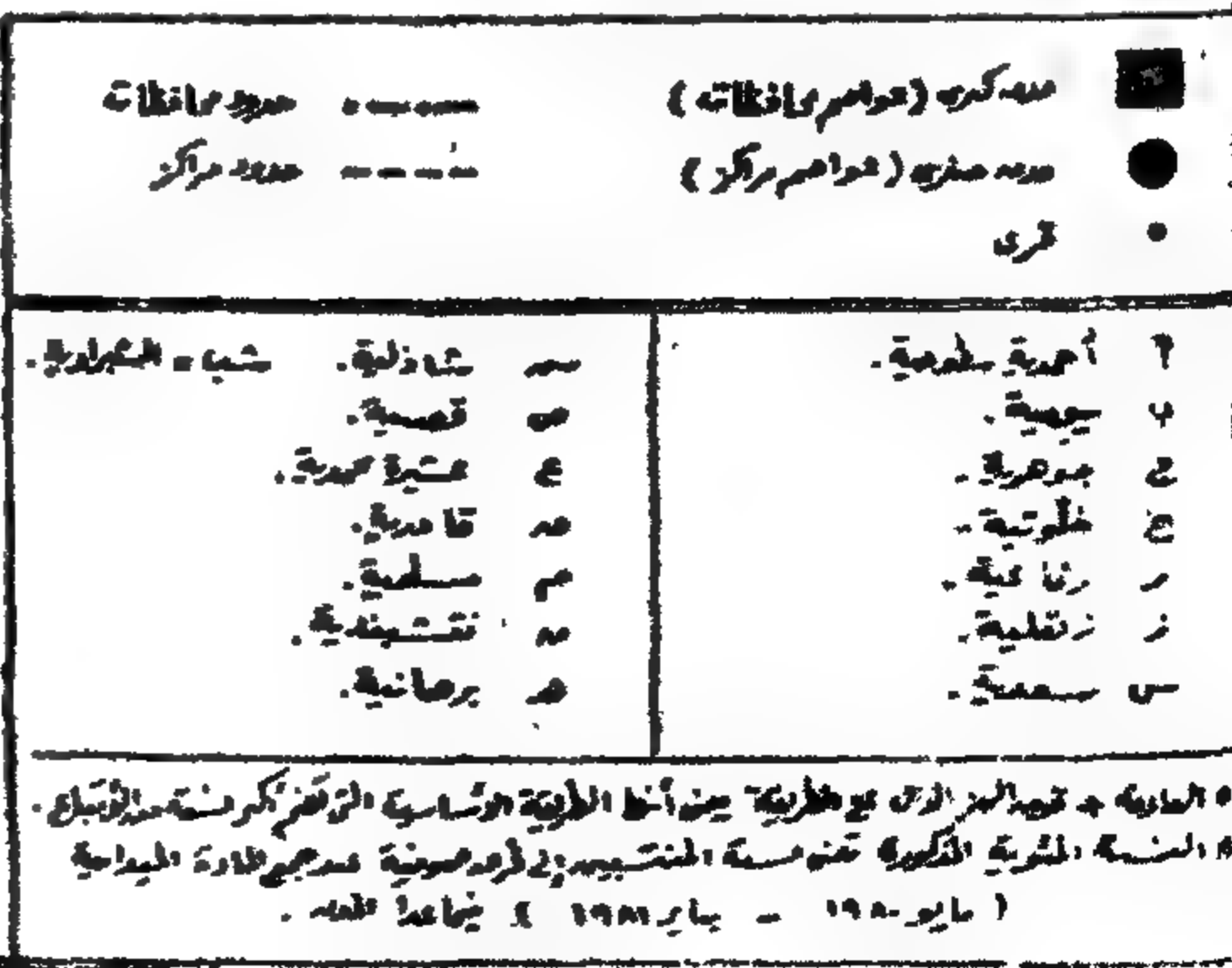
ومن جهة أخرى ، فقد قام الباحث بإجراء حصر للطرق الصوفية الموجودة
بحسن وقرى الدراسة الميدانية بمحافظتي الدقهلية والفيوم . ويتضح توزيع
هذه الطرق ، مع الإشارة إلى أكثرها أتباعا ، وتقدير عدد المنتسبين إلى
طرق صوفية بالقرى ، كما يبدو في الخريطتين رقمي (٧) ، (١٧) .

وبالنظر في الخريطة رقم (٧) يتضح أن الطريقة الرفاعية هي أكثر
الطرق الصوفية انتشارا بالريف والحضر في محافظة الدقهلية . بينما تساويها
في درجة الانتشار بمحافظة الفيوم (في حدود ما يبدو من الخريطة رقم (١٧)
الطريقة الشاذلية .

وعلى كل حال ، فإن هذا الموضوع بحاجة إلى دراسة أخرى مستقلة .
نظرا لما ينطوي عليه من أهمية .

يتبقى أن هناك علاقات أفقية بين الطرق الصوفية المحلية بعضها
وبعض ، وقد ورد ما يوضح ذلك عند الحديث عن الدعوات التي توجه إلى
النواب لحضور مولد ما في مكان ما . كما أن هناك علاقات بين هذه الطرق
وبين المجلس الصوفي الأعلى من جهة ، وبين « المشيخات العامة » التي
تنتميها الطرق المحلية . فالنواب أو المشايخ المحليون يلتقون سنويا في لقاء
عام بشيخ الطريقة على المستوى المركزي ، حيث يتشاورون جميعا في أمور
الطريقة وشؤونها . واختيار الأتباع ومشاكلهم ، وخطط العام المقبل ، . .
الخ . كما يتم في هذا اللقاء تجديد بطاقات العضوية التي تحمل بيانات
عن الخليفة وتفيد انتسابه إلى الطريقة .

وبعد ، ففي ختام هذا الفصل ، يمكن القول بإيجاز أن الممارسات
المتصلة بالأولياء تكشف عن فروق بين الريف والحضر ، كما أنها تؤكد
وجود ملامح عامة لثقافة فقر يشترك فيها الفقراء في الريف وقاع المدينة .
ومن جهة أخرى ، فإن هذه الممارسات تلقي ضوءا حول بعض العلاقات الريفية -
الحضرية . من ذلك أن القرويين الذين ينتقلون ، للإقامة في المدن تمضي على





اقامتهم بها سنوات طويلة ، تبقى ممارساتهم في كثير من الأحيان ممارسات قروية . ومما يساعد على ذلك دوام الصلة بين هؤلاء الحضريين وبين قراهم . وتؤكد هذه النقطة أن الهجرة الى المدينة في سن متأخرة ، تجعل المهاجر أكثر قابلية للتمسك بجانب اكبر من تراثه الشعبي الريفى المكتسب في الريف ، وأقل قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية . ومن ذلك أيضا ، أن هناك كثيرا من العناصر الثقافية المادية الحضرية المتصلة بنذور الأولياء تنتقل من المدن الى القرى عن طريق وسائط انتقال متعددة ، كتلاميذ المدارس ، وعمال المصانع المقيمين بالقرى ، وسائقي سيارات « التاكسى » ، والأسواق القروية ، والمولد ، .. الخ . ولعل ذلك أن يخدم الفرض الذى مؤداه أن تآثر القروى بالعناصر الحضرية من التراث قد لا يتم بشكل مباشر في بعض الأحيان . أى عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ، وانما هناك بعض الوسائط التى تقوم بنوع من الوساطة في نقل عناصر التراث من المستوى الحضرى الى المستوى القروى .

واذا كان هناك نوع من التشابه بين الريف والحضر في بعض الممارسات المتصلة بالأولياء ، فان هناك في نفس الوقت اختلافات بينهما في ذلك على مستوى التفاصيل والجزئيات . وتكشف هذه الاختلافات عن كثير من الملامح العامة للبيئة المحلية التى تجرى فيها الممارسات من جهة ، كما أنها تكشف من جهة أخرى عن كثير من دقائق العلاقات الاجتماعية وأشكال التفاعل الاجتماعى ، وتلقى ضوءا حول مشكلات وهموم الحياة اليومية في الريف والحضر . يضاف الى ذلك ما تكشف عنه رعاية اضرحة الأولياء من تباين في الأهداف وفقا لتباين الأوضاع الطبقيه ، وكيف أن هذه الرعاية على الرغم من استمراريتها عبر الأجيال في داخل عائلات معينة ، فان هذه الاستمرارية يمكن أن تتوقف عند جيل معين . وبالوقوف على أبعاد هذا الموضوع يمكن التعرف على الدور الذى يلعبه ارتفاع مستوى التعليم ، والتغيرات التى تطرأ على الأوضاع الطبقيه من حيث تحديد مدى هذه الاستمرارية .

يتبقى القول بأن الدراسة الميدانية لم تكشف عن وجود بعض الممارسات التي كان الباحث حريصا على الوقوف على ما اذا كان لها وجود بمجتمعات الدراسة : كزيارة العروسين لأضرحة الأولياء ، وجنازة الميت ، وزيارة الحاج لهذه الأضرحة قبيل سفره وعقب عودته من رحلة الحج ، وكذا بالنسبة للسيدات حديثات الولادة ، والمواليد الجدد . كما أنه يلزم التنويه الى أن الدراسة الميدانية قد أكدت مدى كفاءة دليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية كموجه للدراسة الميدانية . غير أن هناك نقاطا يتعين اضافتها حتى تكتمل الفائدة ، مثل بعض التفاصيل المتعلقة بفترة الاعداد للمولد ، والممارسات أو الاجراءات التي تتم قبيل الموعد المحدد لبدء المولد ، مع الاهتمام بالممارسات المتعلقة بتفصيل كسوة الضريح .

الفصل الخامس

الطب الشعبي بين الريف والحضر

يتضمن هذا الفصل تحليلا للمادة الميدانية المتصلة بالطب الشعبي في مجتمعات الدراسة بمحافظتي الدقهلية والفيوم ، وذلك من خلال عناصر التحليل التالية :

(أ) المعالجون الشعبيون .

(ب) أساليب العلاج الشعبي المتبعة في معالجة :

- ١ - الجروح .
- ٢ - التهاب العيون .
- ٣ - الاسهال عند الأطفال .
- ٤ - تأخر حدوث الحمل .
- ٥ - الروماتيزم .

(ج) ملاحظات عامة حول موضوع الطب الشعبي في الريف والحضر .

وقبل الدخول في تفاصيل الموضوع ، لا بأس من التنويه مجددا الى أن وسائل الاعلام تلعب دورا بارزا في ترويج أساليب العلاج الشعبي . وعلى الرغم من أن هذه النقطة قد طرقت على نحو مفصل في مواضع سابقة ، فإن الأمر يقتضي هنا الاستشهاد بمثال يقوم شاهد صدق جديد على ما سبق . ويلفت النظر الى ضرورة التفكير في اتخاذ التدابير اللازمة نحو ترشيد هذه

الوسائل الاعلامية في تناولها لعناصر التراث الشعبى • ان تراثنا الشعبى زاخر بالعناصر السلبية كما أنه زاخر أيضا بالعناصر الايجابية • ولا شك ان وسائل الاعلام عندما لا يكون أمامها بد من التعرض لعناصر هذا التراث ، فلا ينبغى لها ان تنزلق الى تناول عناصر يجب الا يكون مجال تناولها النشر عن طريق وسائل الاعلام • ان هذا المثال الذى سوف يأتى فكره بعد قليل يؤكد أن وسائل الاعلام انما تستخدم عناصر تراثنا الشعبى كيفما اتفق • ولا تتراعى ان الأمر أشد ما يكون حاجة الى الاختيار الهادف الذى يعين على بناء مواطن صالح ، اذا كانت وسائل الاعلام تتحمل أمانة المشاركة فى هذا البناء :

آية الله

لقد قدمت اذاعة صوت العرب فى سهرة يوم الأحد ٢٤ / ٥ / ١٩٨١ ، حلقة من برنامج « سهرة الأحد » بعنوان : « الطب الشعبى » ، وعلى مدى ساعتين كاملتين قدمت أسرة البرنامج الى جمهور المستمعين خلال هذه الحلقة معلومات تفصيلية حول عدد من الأساليب العلاجية الشعبية التى شملت : الزار ، العلاج بالكى ، كاسات الهواء ، الحجامة ، علاج لفحة الشمس ، الدفن فى الرمال الساخنة ، التدليك ، وصفات عشبية ونباتية لعلاج : سقوط الشعر ، حصوة الكلى والمثانة ، البهاء (مرض جلدى) ، الربو ، الروماتيزم ، الدوسنقاريا ، عسر الهضم ، الكحة ، ضيق التنفس ، المغص ، وتعب الأعصاب . بالإضافة الى تجبير العظام ، واستخدام « الدود الرومى » أو ما يعرف « بالعلق » كعلاج للصداع وارتفاع ضغط الدم ، وكذا بالنسبة للفصد • كما تضمن البرنامج أيضا فقرة حول استخدام الحمام الشعبى القديم فى علاج أمراض معينة كالروماتيزم ، والسمنة ، .. الخ • وقد استضاف البرنامج عددا من المعالجين الشعبيين المتخصصين فى العلاج بهذه الوسائل • وكان هؤلاء الضيوف يتولون الحديث حول تخصصاتهم العلاجية ، مع التأكيد بطبيعة الحال على « المفعول الأكيد » لأساليبهم العلاجية • وامعانا فى الحرص على ذلك ، كانوا يؤكدون أن كثيرا من زبائنهم من الناس « الكبارات »

المتعلمين وحتى بما فيهم أطباء وأصحاب وظائف كبرى (١) .

هكذا سار البرنامج في تناوله لموضوع الطب الشعبي في تلك السهرة .
والباحث وهو يقدم هذا المثال في مستهل هذا الفصل ، فانه يمسك عن الاستطراد في الحديث حوله حتى لا ينحرف عن الهدف الأصلي الذي يسعى الى تحقيقه .
ولكن هذا الأمر سوف يكون موضعاً للمناقشة والتحليل في سياق آخر . غاية القول هو أن وسائل الاعلام وإن كانت تسهم في خلق ثقافة جماهيرية يشترك فيها أبناء المجتمع الكبير في الريف والحضر ، وعلى امتداد المعمور المصري (على تفاوت بقدر ما تمتد هذه الوسائل الاعلامية وتنتشر) ، فهي انما تؤدي في الوقت نفسه دوراً كبيراً في تثبيت بعض المعتقدات الشعبية لدى الجماهير من أبناء الثقافة الشعبية . بل وأكثر من ذلك ، فانها تتولى نشر هذه المعتقدات والممارسات وتصديرها الى أبناء الثقافة الرسمية في المدن . ولعل الأمر على هذا النحو يكون جد خطير . ولعل الأمر يستدعي أيضاً ترتيباً على ذلك ، ضرورة اتخاذ التدابير اللازمة نحو ترشيد هذه الوسائل الاعلامية في تناولها لعناصر التراث الشعبي .

ثم نتأتى بعد ذلك تفاصيل الموضوع وفقاً لعناصر التحليل المذكورة .

اولاً : المعالجون الشعبيون :

من المعروف أن هناك معالجين شعبيين متخصصين يزاولون العلاج بطريقة احترافية ، حيث يقدمون خدماتهم لقاء أجر على اعتبار أن هذا العمل يعتبر بالنسبة اليهم مصدراً للرزق أو وسيلة للتكسب . وهناك فئة من المعالجين الشعبيين المتخصصين أيضاً ، ولكنهم يزاولون العلاج على

(١) تحت يد الباحث تسجيل صوتي كامل لفقرات هذه الحلقة من البرنامج المذكور .
وعسى أن يأتي يوم قريب يضاف فيه هذا التسجيل الى غيره من التسجيلات الأخرى والوثائق المحملة بعبء اعلامية متصلة بعناصر تراثنا الشعبي ، على أن تودع هذه الوثائق جميعاً في أرشيف فولكلوري ، تجد فيه حظاً من التصنيف والتحليل الدقيق كخطوة على طريق تتبع وسائل الاعلام من حيث تناولها لعناصر التراث الشعبي .

نحو غير احترافى • فهم لا يتقاضون أجورا على ما يقدمون من خدمات ، ويعتبرون هذه الخدمات التى يقدمونها لمن يقصدهم نوعا من فعل الخير يبتغون به ثواب الله ومحبة الناس • وان كان البعض ممن يندرجون فى هذه الفئة الأخيرة فقراء يتعففون عن قبول أجور مالية ، ولكنهم يضطرون فى بعض الأحيان الى قبول ما يعرض عليهم من هدايا عينية • وهناك فيما عدا أولئك وهؤلاء جمهور عريض من الناس يزاول على نحو آخر ممارسات علاجية شعبية فى اطار الطب الشعبى المنزلى على النحو الموضح فى مواضع سابقة • وعلى ذلك فان المعالجين الشعبيين يتدرجون وفقا لمتغيرى التخصص، والاحتراف • كما أنهم يتدرجون أيضا من حيث مستويات الخبرة والمهارة • فالمحترفون الذين يرتزقون من وراء هذا العمل يتميزون بمستوى من الخبرة والمهارة أعلى مما يتميز به غير المحترفين • أما جمهور العامة فان خبراته ومهاراته محدودة فى اطار المعلومات والمعارف العلاجية الشعبية العامة المتوارثة • ومن ثم فان عامة الناس يلجأون الى المعالجين المتخصصين عندما تقتضى الظروف مواجهة حالات مرضية تتجاوز معالجتها حدود معارفهم وخبراتهم • وكلما كانت هذه الحالات المرضية تتطلب قدرا من الخبرة والمهارة ، زاد الاقبال على المعالجين المتخصصين المحترفين •

والفقرة الراهنة تتناول المعالجين الشعبيين بمجتمعات الدراسة من حيث تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، ومصادر اكتسابهم الخبرة ، وكيفية تلقيهم للأجور أو الهدايا • كما تتناول هذه الفقرة أيضا ملاحظات حول زبائن هؤلاء المعالجين الذين يترددون عليهم طلبا للعلاج ، من حيث خصائصهم ، وأوضاعهم الطبقيّة ، ومحال اقامتهم أى ما اذا كانوا محليين أو خارجيين • وسوف يعتمد هذا التناول على مجموعة من الاخباريين المعالجين فى الريف والحضر ، حيث تعرف اليهم الباحث وقام بزيارات لهم فى أماكنهم التى يمارسون فيها أعمالهم العلاجية • بالإضافة الى مجموعة من المرضى المترددين عليهم وأتيحت للباحث فرصة

اجراء عدة مقابلات معهم ، الى جانب المادة العلمية التى جمعها من الاخباريين العاديين الآخرين فى القرى والمدن .

(١) معالجو امراض العيون :

- تعرف القرى والأحياء الفقيرة فى المدن فئة من معالجي امراض العيون .
- واغلب افراد هذه الفئة من النساء كبيرات السن اللاتى توارثن خبراتهن العلاجية عن أمهاتهن أو خالاتهن . وقد تعرف الباحث على تسع من هؤلاء المعالجات : سبع منهن قرويات ، واثنان حضريتان من حيث الإقامة ولكنهما قرويتان من حيث المولد والنشأة . وهاتان الأخيرتان تقيم احدهما بمدينة المنصورة ، وتقيم الأخرى بمدينة السنبلوين . وهما تزاولان العلاج نظير أجر . أما السبع الأوليات فان كل واحدة منهن تقيم بقرية من القرى التالية : كفر ميت العز (ميت غمر) ، ميت العامل (أجا) ، شبرا قباله (السنبلوين) ، أبو شريف (بلقاس) ، كفر الخطبة (شربين) ، البجلات (دكرنس) ، والعربان (المنزلة) . وهناك اثنتان منهن تزاولان العلاج بأجر ، احدهما بقرية ميت العامل ، والأخرى بقرية البجلات .

ويطلق على هؤلاء المعالجات فى بعض الأماكن أسماء تدل على الاساليب العلاجية اللاتى يتبعنها . ففى بعض قرى مركزى ميت غمر وأجا تعرف معالجة العيون « بالاحاسة » . حيث أن الأسلوب المستخدم فى هذه الحالة يعتمد على « لحس » العين . ووسيلة المראה فى ذلك أن تفتح جفنى العين بأصابع يديها ثم تولج طرف لسانها فى عين المريض وتممره بحركة دائرية لتلتقط به الشوائب أو المواد الغريبة التى تكون بداخل العين . وتكرر هذه العملية عدة مرات تقوم عقب كل منها بوضع ما يعلق بطرف لسانها على ظهر راحة يد المريض ، حتى يتحقق بنفسه من طبيعة المواد المستخرجة من عينيه . والعلاج بهذه الطريقة متبع فى القرى الأخرى وان كانت النساء لا يطلق عليهن بالضرورة ما يشير الى ذلك .

ويزداد الاقبال على معالجات العيون عن طريق اللبس في مواسم الحصاد
 وتخزية المحاصيل كالقمح والأرز . فكثيرا ما تتعرض عيون القائمين بالعمل
 في أجران دراس القمح والأرز والفلول والبرسيم (وخاصة في مرحلة التخزية)
 لدخول شوائب مما يتطاير أمام وجوههم أثناء هذه العملية . فأسلوب علاج
 العيون على هذا النحو أسلوب ريفي بالدرجة الأولى ، حيث لم يصادف
 الباحث أيا من معالجي العيون في المدن يلجأ إلى استخدامه . وتتفاوت
 المعالجات القرويات المتخصصة في العلاج بهذه الطريقة فيما بينهن من
 حيث المهارة . فهناك من تتميز بمهارة عالية ، يعبر عنها الناس بقولهم
 « ان لسانها زى الرهم ، أى أنه لا يترك أى احساس بالألم لدى المريض ،
 على خلاف ما يحدث في حالات أخرى يكون فيها لسان المرأة خشنا . ولذا
 فإن هناك بعض النسوة ممن يزاوون العلاج بهذه الطريقة يتمتعن بشهرة
 عريضة في المنطقة ، مما يؤدي إلى زيادة الاقبال عليهن من جانب أهالي
 القرى المجاورة . وقد أوضح عدد من الاخباريين باحدى القرى أن احدى
 النساء التى تمارس هذا النوع من العلاج بالقرية قد اكتسب شهرة واسعة
 في هذا المجال نظرا لاعتبارات عديدة منها : نعومة اللسان ، وسرعة الأداء
 وقلة عدد المحاولات ، وطيب رائحة الفم . وقد أكدت احدى الاخباريات
 على أهمية الميزة الأخيرة بالنسبة لمن تقوم بأداء هذا العمل . اذ ضربت
 هذه الاخبارية مثلا بامرأة من قرية مجاورة لا يقبل عليها كثير من الناس
 حتى من أهالي نفس قريتها على الرغم من مهارتها في لحس العين . والسبب
 في ذلك ان رائحة فمها منفرة . ويبدو أن السيدة المشهورة - التى سبق
 ذكرها - تدرك جيدا أهمية رائحة الفم في تحديد مدى قبول الناس لها
 كممارسة علاجية محترفة . فهي على الرغم من كونها سيدة أمية لم تقلق
 أى قسط من التعليم ، فانها - كما يؤكد الاخباريون - تحافظ دائما على
 نظافة الفم وتداوم على استعمال السواك .

وإذا كان الأسلوب السابق في علاج العيون أسلوب ريفي ، فإن هناك

أساليب علاجية أخرى تمارس على يد المتخصصين العلاجييين في الريف والحضر . من ذلك مثلا : العلاج عن طريق العسل الأسود حيث تقطر منه قطرات في العين . واستخدام « الششم الأبيض » بعد عجنه بماء الورد أو بقطرات من لبن امرأة مريض . أو باستخدام « المحارة » و « حجر الطرفه » . حيث يبلل السطح الداخلى للمحارة ، ويدعك بواسطة الحجر حتى يتجمع سائل أبيض يقطر منه في العين المتهبة (٢) . وبالإضافة الى الأساليب السابقة ، فإن السيدتين الحضريتين تستخدمان « التوتيا الزرقاء » و « التوتيا الحمراء » كعلاج حيث تقطر منه قطرات في العين .

وقد أوضح الاخباريون في قرية شكشوك (ابشواى - بالفيوم) أن هناك بعض النسوة ممن يزاوذن علاج العيون ولكن بأسلوب آخر ، وهو استخراج الدود من العين المتهبة . وتعرف الواحدة منهن « بالدوادة » . وبعض أهالى القرية - شكشوك - يذهبون الى مدينة سنورس أو قرية « سنهور » لتلقى علاجا من هذا النوع على يد نساء متخصصات هناك . وتستخدم « الدوادة » - كما يروى اخباريو الفيوم - قطعة من السكر لتدليك جفن العين المتهبة من الداخل حتى يخرج منها قليل من « الدم الفاسد » ومعه قليل من « الدود الأبيض الصغير » . وعقب استخراج الدم والدود تقوم المرأة بتقطير قطرات من محلول ملح الطعام « الجبلى » في عين المريض ، ثم تقوم بربطها ويترك الرباط لمدة يوم (٢) .

(٢) تحدثت بلاكمان عن العلاج بواسطة (المحارة » و « حجر الطرفه » في قرى الصعيد ابان العشرينات . ويلاحظ أن نفس الأسلوب ما زال متبعاً حتى اليوم في قرى الدقهلية . ويلجأ الناس الى المعالجات المتخصصة نظراً لأنهم يمتلكون مواد وأنواع العلاج كالششم ، وماء الورد ، والمحارة ، والحجر ، . الخ . وفى بعض الأحيان تستخدم هذه الأساليب العلاجية فى إطار العلاج المنزلى عندما تتوافر المواد والأدوات اللازمة . انظر حول هذه النقطة :

W. Blackman; op. cit; pp. 203 f.

(٣) وقد تحدثت بلاكمان أيضاً عن تدليك جفن العين بالسكر ونزول الدم الأسود ، =

وهناك أساليب علاجية أخرى تمارس في قرية الحجر (اطمساً - بالفيوم)
بالنسبة لأمراض العيون : ففي حالة الالتهاب الذى يصيب العين تقوم المرأة
باعداد « لبخة » مكونة من « خبط » وهو نوع من البراعم الصغيرة التى
تظهر على ساق شجرة السنط حيث تجمع كمية منه ، وتدق فى « الهون » .
وتعجن مع قليل من لبن ماعز سوداء ، وتوضع هذه اللبخة على العين من
الخارج ويحكم عليها الرباط لمدة ٢٤ ساعة . أما فى حالة وجود سحابة على
العين ، فان المرأة تقوم بعمل « خزام » فى أعلى الأذن ، حيث تدخل « فتلة »
من الخيط بواسطة ابرة . وتترك هكذا فى أعلى الأذن لمدة تتراوح بين شهر
واربعون يوماً . وكلما تجمع بعض الصديد حول الخيط الموجرد بالأذن يتم
تحريك الخيط من مكانه ويمسح الصديد . وهكذا حتى ينقطع الصديد ويجف
مكان الخيط فيسحب الخيط من مكانه ، وعندئذ تكون السحابة قد
زالت .

مما سبق يلاحظ أن هناك اختلافاً فى أساليب علاج العيون بين الريف
والحضر فى محافظة الدقهلية ، وبين الريف فى الدقهلية والريف فى الفيوم ،
وبين الريف والريف فى داخل محافظة الفيوم . غير أن هناك وجه شبه
بين الريف والحضر فى المحافظتين وهو أن النساء هنا وهناك يمثلن فئة
التخصص فى هذا المجال .

أما عن خصائص المعالجات التسع اللاتى قام الباحث بالتعرف عليهن
بمحافظة الدقهلية ، فانهن جميعاً أميات . وقد توارثن خبراتهن العلاجية كما
سبق ، وأنهن جميعاً يقعن فى فئة عمر ما بين ٤٥ ، ٦٠ سنة . أما عن
أوضاعهن الطبقيّة ، فان أغلبهن فقيرات ، حيث لا توجد منهن سوى اثنتين
فقط تتمتعان بوضع طبقي مرتفع نسبياً .

= ولكنها لم تشر الى نزول دود من العين ، وإنما اشارت الى قيام المعالجة بتقطير
قطرات من عصير البصل المذاب فيه قليل من ملح الطعام .

أما عه كيفية تقاضى الأجر ، فان « لحس العين » يتم عادة لقاء عشرة قروش . وترتفع هذه القيمة الى الضعف فى حالة العلاج عن طريق استخدام مواد علاجية معينة كالششم الأبيض وماء الورد مثلا ، حيث تتقاضى المرأة عشرون قرشا عن كل مرة يتلقى فيها المريض علاجاً عن طريق مثل هذه المواد التى تقدمها المرأة من عندها . هذا بالنسبة لأجر العلاج فى قرى الدقهلية . أما عن هذا الأجر فى المدن ، فانه يبلغ خمسة وعشرون قرشا عن كل مرة يتردد فيها المريض على المرأة المعالجة . ويرتفع هذا المبلغ الى خمسين قرشا بمحافظه الفيوم . وهناك نوع من المرونة فى الريف فيما يتعلق بكيفية دفع أجر العلاج . فتارة يدفع الأجر نقدا ، وتارة أخرى تدفع قيمة الأجر فى شكل مواد عينية كالبيض مثلا . وفى كثير من الأحيان يؤجل دفع أجر العلاج الى حين ميسرة بالنسبة للفقراء . أما فى المدن ، فان أجر العلاج تدفع نقدا وفورا بلا تأجيل .

يتبقى أن تضاف ملاحظة حول مدى الاقبال على التخصصات فى علاج العيون فى الريف والحضر ، وهى أن هناك بوجه عام اقبالا على العلاج الشعبى من جانب الفقراء سواء فى الريف أو الحضر . ولكن هناك أسلوبا علاجيا يلجأ اليه فقراء الريف وأغنياءه على السواء ، وهو العلاج عن طريق لحس العين . فهذا الأسلوب يعتبر بديلا علاجيا وحيدا عندما تتعرض أعين الفلاحين لدخول الشوائب أو المواد الصلبة المتطايرة أثناء العمل . ولا فرق فى ذلك بين غنى وفقير وبين صغير أو كبير . وقد أكد عدد من الأخباريين بقرية شعبرا قبالة (السنبلوين) أن كثيرا من عمال مصنع الخشب الحبيبي بالمنصورة يأتون الى القرية ليتلقوا علاجاً لأعينهم على يد المرأة المتخصصة فى لحس العين هناك .

(ب) الخالقون المعالجون :

من المعروف أنه منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى العقود الأولى من

القرن العشرين كانت هناك فئة من الحلاقين في القرى تعرف « بحلاقى الصحة » . فقد كانت وزارات الصحة في تلك الآونة تختار مجموعات من الحلاقين للاحاقهم باحدى المدارس الطبية ليتلقوا قسطا من التدريب ، ثم يمنحوا في نهاية الأمر ترخيصا بمزاولة بعض المهام العلاجية المحدودة . وكان الحلاق الذى يتلقى نفس القسط من التدريب ويلحق للعمل في المدينة يطلق عليه « حلاق اسعاف » . وفى حدود المهام الموكلة الى حلاق الصحة ، كان يقوم باجراء بعض الجراحات البسيطة كظهور الأطفال ، و «فتح الدمامل» ، والغيار على الجروح ، بالاضافة الى بعض الراجبات الادارية الأخرى كالتبليغ عن واقعات الميلاد والوفاة . ولكن الأمر لم يستمر على هذا النحو حيث أوقف العمل بنظام حلاق الصحة في القرى . ولكن بعضا من حلاقى هذه الفئة الذين امتد بهم العمر ما زالوا أحياءا ويقوم بعضهم بتقديم خدمات علاجية ان يطلب اليه ذلك .

ومن المعروف أيضا أن نظام « التلمذة » على يد هؤلاء الحلاقين كان يفرز باستمرار أجيالا من الحلاقين المعالجين الجدد . وبالإضافة الى الأجيال المتعاقبة من هؤلاء الحلاقين المعالجين ، فان هناك أيضا فئة أخرى من الحلاقين الذين لم يتلقوا تدريباً علاجياً ، ولم يتتلمذوا على أيدي حلاقى الصحة . و تلاميذهم ، وانما هم حلاقون عاديرون التحق بعضهم بالوحدات الصحية للعمل بها فترة من الوقت ثم انقطع عنها ليمارس العلاج لحسابه الخاص . ومنهم من اكتسب بعض الخبرات والمهارات العلاجية من خلال اشتغائه « كتمورجى » لدى أحد الأطباء الخصوصيين . غاية القول أن أولئك هؤلاء جميعا يزاولون العلاج في القرى على نطاق واسع في الوقت الحاضر . كما أنهم يجمعون بين العلاج بالطرق الشعبية التقليدية وبين العلاج بالطرق الحديثة التى تدخل أساسا في مجال اختصاص الطبيب الرسمى . ومن الطرق التقليدية مثلا : الفصد ، والحجامة ، والخزم ، وتركيب الحمصة ، الخ . ومن الطرق الحديثة : إعطاء الحقن ، ووصف أنواع معينة من الأقراص

والشراب ، . . الخ . وفي الحالة الأخيرة يلاحظ أن كثيرا من الحلاقين يعتمدون في اكتساب خبراتهم ومعلوماتهم العلاجية على الارشادات الطبية المرافقة لبعض انواع العقاقير والأدوية . وكذا على خبراتهم التي تتراكم من خلال متابعة نصائح الأطباء وما يصفونه من أدوية وعقاقير لمضاهم بالنسبة لحالات مرضية معينة ، . . وهكذا .

وقد تعرف الباحث على عشرة من الحلاقين المعالجين في عدد من القرى . وجمع مزيدا من المادة العلمية منهم وعنهم فيما يتعلق بالممارسات العلاجية التي يمارسونها ، وعلاقاتهم مع مختلف الفئات الاجتماعية بقراهم . وفيما يلي بعض البيانات المتعلقة بهم :

م	القرية	المركز	السن	التعليم	مدة المدة	مصدر اكتساب الخبرة	ملاحظات
١	كفر طنج	المنصورة	٤٥	ملم	٣٠ سنة	توارثه الوالد (علاء)	لا توجد درجة علمية
٢	كروية العز	مينية نمر	٥٠	أب	٢٥	توارثه علاء آخر معلم	لا توجد درجة علمية
٣	سبراقباله	المنصورة	٣٥	ملم	١٥	توارثه عمه الخال (علاء)	لا توجد درجة علمية
٤	أبو شريف	بدقا	٤٠	ملم	٢٠	توارثه علاء معلم	لا توجد درجة علمية
٥	الأميرة	المنصورة	٣٥	ملم	١٥	توارثه الوالد (علاء)	توجد درجة علمية
٦	الفراقة	أجا	٤٥	أب	٣٠	توارثه العم (علاء)	توجد درجة علمية
٧	كفر البلية	مينية نمر	٥٥	أب	٣٥	توارثه علاء آخر معلم	توجد درجة علمية
٨	كفر الطويلة	طاني	٣٠	ابتدائية	١٥	العمل بالخدمة الصحية بقرية ديسا	توجد درجة علمية
٩	أبو البرية	جشوا	٤٨	ملم	٢٥	توارثه الوالد (علاء)	لا توجد درجة علمية
١٠	الجبر	إطسا	٥٠	ملم	٣٠	توارثه علاء آخر معلم	لا توجد درجة علمية

ويتضح من الجدول السابق أن واحدا فقط من الحلاقين العشرة هو الذي لم يكتسب خبراته العلاجية عن طريق التوارث عن حلاقين سابقين سواء كانوا من الأقارب أو غيرهم ، بينما كان هذا التوارث هو مصدر الخبرة بالنسبة للتسعة الآخرين . كما يلاحظ أن هناك ثلاثة يقعون في فئة عمر ٥٠ سنة فأكثر ، وقد تعلم هؤلاء على أيدي حلاقين صحتهم ، وعلى الرغم من أن

الحلاقين كبار السن نسبيا على دراية تامة بكثير من الأساليب التقليدية في العلاج ، كالفصد ، والحجامة ، والخزم ، وتركيب الحمصة ، فان أيا منهم لم يعد يقبل على ممارسة هذه الأساليب بكثرة في الوقت الحاضر . فقد وقعت حوادث متعددة من جراء استخدام هذه الأساليب ، كانت تؤدي الى حالات وفاة بعد نزيف حاد وتلوث في بعض الأحيان . وقد أوضح أحد هؤلاء الحلاقين مدى خطورة هذه الأساليب وخاصة ما يستدعي منها اجراء جراحة بسيطة ، حيث قال : « الواحد منا آى نعم ممكن تكون ايده خطوه في عمل العمليات دى ، بس الموس غدار ومالوش أمان . وعشان كده على راي المثل اللى قال الباب اللى يجى لك منو الريح سده واستريح ، لو فيه حد من الناس القدام (اى كبار السن) طلب عملية من دول ، الواحد منا بيبكون مالوش رغبة ، وأنا عن نفسى باقول له روح للدكتور أضمن لك ، » .

ويلعب الحلاقون دورا في العلاج بالقرى ، وخاصة حيث لا توجد وحدات صحية حكومية . وان كان وجود وحدات صحية في بعض القرى لا يحد كثيرا من هذا الدور . فالوحدات لا تفى بالاحتياجات العلاجية للأهالى ، حيث لا يتوافر بها الدواء باستمرار ، اذ يقتصر توفره على يوم أو يومين فقط من كل شهر . فضلا عن ذلك فان نوعيات هذا الدواء لا تشجع أغلب الناس على استخدامه ، حيث يقتصر على نوعين ثابتين هما « المزيج » و « اقراص السلفا » . ونظرا لعدم توفر الدواء معظم الوقت ، فان طبيب الوحدة لا يكون بدوره موجودا معظم الوقت . ويقترب على ذلك ان الناس ينصرفون عن الوحدات الصحية . وفي هذه الحالة يكون الاقبال على الأطباء الخصوصيين في المراكز الحضرية القريبة ، كما يكون هناك اقبال متزايد أيضا على الحلاقين (٤) .

(٤) يتفق ذلك مع ما انتهت اليه نوال المسيرى في دراستها لأساليب الرعاية الصحية الريفية في أربع من قرى محافظة القليوبية ، حيث تحدثت عن أوضاع الوحدات الصحية ومشكلاتها ، وانصراف الناس عنها في كثير من الأحيان .
N. El-Messiri Nadim, op. cit., pp. 11-18.
انظر :

ويلعب الحلاقون دورا مكملًا لدور الأطباء في كثير من الأحيان . بمعنى
ان المريض عندما يذهب لاستشارة الطبيب فيما يتعلق بمرض معين ، فان
الطبيب يصف انواعا من الدواء كالحقن ، وقد ينصح بعمل « حقنة شرجية »
للمريض . وهنا يتولى الحلاق مهمة اعطاء الحقن للمريض والاشراف على
تنفيذ تعليمات الطبيب . أى أن الحلاق يلعب هنا دور الممرض .

وفي مقابل الدور الذى يقوم به الحلاقون في القرى ، فهناك في المدن
فئة من المعالجين (رجالا ونساء) تؤدي أيضا خدمات علاجية وخاصة
بالنسبة لسكان الأحياء الفقيرة . وينطبق على هؤلاء المعالجين الحضريين
ما ينطبق على الحلاقين المعالجين في القرى من حيث مصادر اكتساب الخبرة .
فكبار السن من هؤلاء الحضريين كانوا يزاولون عملا متصلا بالعلاج في
بعض الدوائر الصحية بناء على تدريب يؤهلهم للقيام بهذا العمل « كحلاقى
الاسعاف » الذين سبقت الإشارة اليهم ، وفئة من « الحكيمات » . وقد
أفرز هؤلاء أيضا أجيالا من التلاميذ الذين توارثوا عنهم خبرات العلاج ؛
سواء كان هؤلاء التلاميذ من الأبناء أو الاقارب أو المساعدين غير الاقارب .
ويجمع هؤلاء المعالجون الحضريون بين الأساليب التقليدية وبين الأساليب
الحديثة في العلاج . كما أن النساء من أفراد هذه الفئة تقوم أيضا بنفس
الدور الذى تقوم به « الداية » في القرية فيما يتعلق بالتوليد ، والرعاية
الصحية للأم والمولود . وان كان هذا لا يعنى عدم وجود « دايات » حضريات .
فالداية موجودة بالأحياء الفقيرة في المدن وتؤدي نفس الدور الذى تؤديه
مثيلتها القروية . بل ان هناك بعض الدايات الحضريات كن أصلا دايات
قرويات ولكنهن انتقلن الى المدينة لظروف الارتباط بالأبناء أو الاخوة أو
الأزواج المهاجرين من القرية الى المدينة .

ويقدم المعالجون الحضريون خدماتهم للفقراء بصفة أساسية . فقد
أكدت شهادات كثير من الإخباريين - سواء كانوا من المعالجين أو المرضى -
هذه الحقيقة . ويمكن الاستدلال على ذلك بمثال :

ففى زيارة قام بها الباحث الى السيدة (ن) التى تمارس علاج العيون بمدينة المنصورة ، كانت هناك امرأة تصطحب ابنا لها فى السابعة من عمره ، أتت به اليها « للكشف » على عينيهِ الملتهبتين • وبعد أن قامت الأم بغسل وجه الطفل وعينيهِ من حنفية فى حوض أشارت اليه المعالجة ، وضعت الأخيرة رأس الطفل على حجرها ثم قطرت فى عينيهِ قطرات من « القطرة » • وبعد أن فرغت من ذلك ، طلبت الى الأم أن تنصرف بابنها على أن تحضر به غدا • عندئذ دفعت اليها الأم بعشرة قروش •

انصرف الباحث بدوره بعد أن كان قد امضى بعض الوقت لدى المعالجة • وفى الخارج استوقف الأم وابنها ودار بينه وبينها حوار ، علم منه أن المرأة فقيرة • فهى أرملة توفى زوجها منذ سبع سنوات ، وكان يعمل قبل وفاته عجائنا لدى أحد أصحاب الأفران البلدية • وأصبحت هى بلا أى مورد للدخل ، وتعين عليها أن تسعى من أجل اطعام نفسها وابنتين لها بالإضافة الى طفلها (الابن المرافق لها) • كانت حديثة الولادة عندما توفى زوجها • وبعد « السبوع » لجأت الى صاحب الفرن الذى كان يعمل به زوجها حتى يلحقها بالعمل عنده ، فجعلها تنظف الفرن كل يوم وترشه بالماء فى الصباح ثم تظل طوال اليوم تقوم بأعمال أخرى شاقة ، ما بين حمل أجولة الدقيق ، وتوصيل كميات من الخبز الى بعض المطاعم ومحلات البقالة • كل هذا نظير أجر يومية قدره خمسة عشر قرشا فقط • لم تقو على مواصلة هذا العمل الشاق فتركت الفرن بعد فترة دامت سبعة عشر يوما • اخذت بعد ذلك تسترزق تارة من العمل بالبيوت ، وتارة من توصيل الماء الى بعض الأسر التى تسكن بيوتا لا تصلها المياه ، وتارة أخرى من تحمل أقفاص الفاكهة والخضروات لدى تجار « سوق الخضار » •

تسكن هذه السيدة - التى تبلغ من العمر حوالى أربعون عاما - مع ابنتيها وابنها فى حجرة متواضعة فوق سطح أحد المنازل تدفع لها أيجارا شهريا قدره جنيها ونصف • وقد انتقلت الى هذه الحجرة عقب وفاة زوجها ،

حيث لم يكن بمقدورها الاستمرار في الإقامة بالمسكن الذي كان يضمهما وأولادهما ، وكان يتكون من غرفتين صغيرتين « بيدروم » ، أحد البيوت القديمة ، حيث كان ايجاره الشهري أربعة جنيهات •

السيدة اصطحبت ابنها الى « الحاجة » لتعالج عينيه المتهبتين على الرغم من وجود مستوصف للعلاج « الخيري » بالقرب من مسكنها • وعندما سألها الباحث عن سبب لجوئها الى « الحاجة » ، وقد كان بإمكانها أن تعرض لابنها على طبيب العيون بالمستوصف ، جاء ردها :

« المستوصف فيه كشف وبس ، والتذكرة بريال • وأنا مافيش في مقدرتى أدفع حق تذكرة الكشف ويا عالم بعد كده الدكتور هايوصف دوا بكام علشان أجيبه للواد (الولد) من الأجازاخانة • ربنا كريم برضه ، بيدي (يعطى) البرد على أد الغطا • الريال اللي كنت هادفحه في التذكرة علشان الكشف وبس ، ممكن الحاجة تداوى به عينين الواد مرتين • ويمكن ربنا يجعل في ايدها الشفا والواد عينيه تطيب بعد كده • »

ان هذا المثال واحد من أمثلة عديدة مشابهة ، تؤكد أن الفقراء في المدن يمثلون جمهور المترددين على المعالجين الشعبيين الحضريين • ومن جهة أخرى ، فإن هذا المثال يدل دلالة واضحة على أن الفقر يدخل طرفا في الاختيار بين البدائل العلاجية المتاحة • بل انه - أى عامل الفقر - يعتبر من العوامل الحاسمة التى يضطر الفقراء أمامها اضطرارا الى اللجوء الى العلاج الشعبى الرخيص (٥) •

ولعل امعان النظر في المثال السابق والتفكير فيه مليا أن يميظ اللثام

(٥) تتفق هذه النقطة مع ما انتهى اليه « مارك نختر » في دراسته للأساليب العلاجية بجنوب الهند • قارن :

M. Nichter; op. cit., Passim.

عن عدد من الحقائق ذات الدلالة فيما يتعلق بموضوع الطب الشعبي من حيث أوضاعه الراهنة ، وأوضاعه المستقبلية على أرض الواقع في مجتمعنا المصرى . من ذلك مثلا ، أنه يمكن القول بأن الطب الشعبي - وخاصة في الجوانب العقلانية منه ، أى غير ذات الطابع الدينى السحرى - يصمد في ساحة الصراع أمام الطب الرسمى الحديث مع وجود عامل الفقر . وإن الطب الشعبي يمكن أن ينحصر أكثر فأكثر كلها لنحصر الفقير وتجاوز الفقراء حد الكفاف . صحيح أن الطب الشعبي ينسحب شيئا فشيئا أمام تقدم الطب الرسمى الحديث (٦) . ولكن المثال السابق صارخ الدلالة في التعبير عن طبيعة المعادلة الصعبة . فتقدم الطب الرسمى ، وتوفر الخدمة الطبية الرسمية ، لم يخن أى منهما عن المرأة من الطب الشعبي شيئا . وكان لسان حال هذه المرأة المطحونة يدوى مرددا : من كان له أذنين للسمع فليسمع : والله لو كان الأمر بيدي لذهبت بابنى الى المستوصف ، ولدفعت له ثمن تذكرة الكشف ، ولأشتريت له الدواء من الأجزاخانة . ولكن هذا امر لا قبل لى به . . . والله ماذهبت بابنى الى « الحاجة » لكى تعالج له عينيه حبا في علاجها ، أو لأنه افضل من علاج المستوصف ، ولكن لأنه البديل الوحيد الذى لا مفر أمامى من اختياره في حدود امكانياتى .

وترتيبا على ذلك ، فإن الأمر في مثل هذه الحالة يقتضى وقفة هادئة لتفسير سلوك هذه المرأة المطحونة فيما يتعلق بمواجهة المرض . ان الأمور عندما يكون لها ان تسمى بمسمياتها الصحيحة ، فإن الحديث حول سلوك هذه المرأة وأمثالها من المطحونين لا يدخل في دائرة « الاعتقاد » في الطب الشعبي ، بقدر ما يدخل في دائرة « العوز أو الحرمان » كعامل قهر له تأثيره الحاسم في اتخاذ القرار وترتيب السلوك بالنسبة للمحرومين عندما يتعين عليهم مواجهة المشكلات المرضية . ان الأمر نسبى بطبيعة الحال ويتفاوت

(٦) حول المواجهة بين الطب الشعبي وبين الطب الحديث، انظر : محمد الجوهري،

علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق ، ص ٥٢١ - ٥٢٣ .

تبعا لاعتبارات أخرى كطبيعة المرض أو نوعه ، والمستوى التعليمي ، ودرجة الفقر أو مدى الحرمان ، .. الخ . ولكن غاية ما يود الباحث أن يؤكد عليه . هنا ، هو أن عامل الفقر أو الحرمان إنما يدفع بالفقراء دفعا إلى اللجوء للأساليب العلاجية الشعبية . ومن ثم فإن القرار والسلوك المتصلين بمواجهة المرض ، عندما يفتقد صاحبهما أرائته حال اتخاذهما ، فإن بوسعنا أن نفترض أن صاحب هذا القرار وذلك السلوك عندما يمتلك إرادة الاختيار والمفاضلة بين البدائل العلاجية المطروحة ، فإنه قد لا يلجأ بالضرورة إلى اختيار البديل الشعبي .

(ج) الدايات :

تلعب الداية دورا ملحوظا في مجال الطب الشعبي في القرية . ولا يقتصر هذا الدور على مهمة التوليد فقط ، وإنما يتجاوزه إلى تقديم خدمات علاجية ووقائية أخرى للنساء القرويات ، وموليد من الجدد . وقد نشرت جريدة الأهرام بتاريخ ٧ / ٣ / ١٩٧٨ تحقيقا صحفيا حول الداية ، تحت عنوان : « الداية تعود .. من يحتاج إليها ؟ » . ويتضمن هذا التحقيق ما يبرز أهمية الدور الذي تقوم به الداية . وكيف أنه بعد مرور ١٨ عاما على إلغاء تراخيص الدايات بالقري ووقف التصريح بمزاولة مهنة الداية ، تدرس وزارة الصحة الآن إعادة الداية إلى الحياة والسماح لها بممارسة عملها الهام في الريف المصري من جديد .

إن أهم أسباب قرار إعادة الاعتراف بالداية - كما ورد بالتحقيق - « هو أنها كانت أمرا واقعا في حياة القرية المصرية طوال السنوات الماضية . ورغم مرور ١٨ عاما (منذ عام ١٩٦٠) على إلغاء تراخيصها بالقري ، إلا أن المرأة التي ما زالت تعتمد على خبراتها البدائية في توليد النساء ، ما زالت أمرا واقعا في حياة الريف المصري . حتى أن المؤتمر الأخير للمحافظين طالب بإعادة منح الداية ترخيصا لممارسة عملها والاستعانة بها في عمليات ولادة .

٤٠ الأطفال بالمناطق النائية والقرى البعيدة ، بسبب نقص الخدمات الطبية فيها ، . فبينما يبلغ عدد القرى المصرية ٤٠٢٨ قرية ، فإنه لا يوجد هناك سوى ١٧٠٠ وحدة صحية ريفية . ويعنى هذا أن هناك ٢٣٢٨ قرية لا توجد بها خدمات صحية . ولذلك فإن الداية ، وحتى حلاق الصحة بالقرية المحرومة من الخدمات الصحية ، أمر واقع وضرورى ، طبقا لما ورد بالتحقيق أيضا على لسان مدير عام مراكز رعاية الأمومة والطفولة .

لقد تضمن التحقيق تفاصيل كثيرة حول الداية ، منها ما يتصل بالوراثة كمصدر للخبرة ، وما يتصل بأسلوب العمل كما توضحه إحدى الدايات ، و « صندوق الولادة » الذى يضم الأدوات والمواد التى تستخدمها الداية وتأخذه معها الى بيت « الوالدة » ، حيث يحتوى هذا الصندوق على : « مقص ، وخيط ، وعلبة أو كيس بودرة ، وزجاجة زيت ، وسبرتو ، وقطع قماش صغيرة ، . هذا بالإضافة الى ما قد تحتاجه الداية من أدوات أو مواد أخرى لاتمام عملية الولادة وتحصل عليها من بيت الوالدة أو البيوت المجاورة التى لا يتأخر أصحابها عن تلبية أى مطلب يطلب اليهم فى مثل هذه الظروف كنوع من المجاملة للمرأة الوالدة وعائلتها .

كما تضمن التحقيق أيضا ما يتصل بقبول الفلاحين للداية وتفضيلهم أياها على الحكيمه المولدة خريجة المعاهد الصحية ، وكيف أن هناك صراعا بين الداية وبين الحكيمه يحسم فى أغلب الأحوال لصالح الداية . وبالإضافة الى وجهات النظر المؤيدة لاعادة الترخيص للداية بممارسة عملها ، فإن هناك وجهات نظر متحفظة لا تؤيد ذلك . كوجهة النظر التى يرى أصحابها أن الداية تكون عادة « جاهلة ، غير مدربة ، وتعتمد فى التوليد على معلومات وخبرات وآلات بدائية قديمة » . وكوجهة النظر التى تقول بأن الاعتماد على الداية يشكل خطورة فى بعض الأحيان بالنسبة للأم والجنين ، وذلك عندما تكون الولادة غير طبيعية بسبب ضيق الحوض ، مما يتطلب ضرورة التدخل الجراحى واجراء عملية قيصرية لاتمام الولادة . فالداية هنا بعد

محاولاتها اليائسة تطلب تحويل المرأة للمستشفى بعد حدوث مضاعفات خطيرة . وفيما بين التأييد والمعارضة ، هناك اتجاه غالب يرى أنه لا مانع من عودة الداية ولكن بشروط معينة ، منها : « أن يتم التصريح لها بعد التأكد من لياقتها الصحية والطبية بما يسمح لها بمزاولة مهنة الداية وممارسة التوليد . وأن تكون خالية تماما من الأمراض الوبائية والمعدية . » واعداد برنامج تدريبي متكامل للدايات بالقرى . وأن يتم توزيع الدايات على القرى والمناطق الريفية النائية التي يقل فيها عدد الأطباء والمستشفيات والوحدات الصحية ، .

ان ما ورد بهذا التحقيق الصحفى ، وخاصة ما يتعلق بمطالبة المؤتمر الأخير للمحافظين باعادة التصريح للداية بمزاولة العمل ، وتأييد بعض الدوائر الطبية بوزارة الصحة لذلك ، يذكرنا بما جاء فى مواضع متقدمة من هذه الدراسة حول استراتيجيات منظمة الصحة العالمية وخططها من أجل الافادة من الممارسين العلاجيين الشعبيين بالدول النامية للتغلب على مشكلات نقص الرعاية الطبية والصحية بهذه البلدان . وهنا يعيد الباحث مرة أخرى ما عبر عنه من قبل حول هذه النقطة من أن الأمر قد ينطوى على دلالات سياسية ظاهرها محاولة الأخذ بيد الجماهير المحرومة من الرعاية الصحية ، وباطنها تكريس التخلف لدى هذه الجماهير التى تعاني أصلا من مشكلات التخلف . والرأى عند الباحث أنه بدلا من المطالبة بعودة الداية لتكمل النقص فى الخدمات الطبية الرسمية بالريف ، كان أولى بمؤتمر المحافظين أن يرفع صوته مطالبا باستكمال النقص فى الخدمات الطبية الرسمية التى تمثل حقا أساسيا من حقوق الجماهير الريفية المحرومة من هذه الخدمات ، والتى يتعين على الدولة أن تتخذ التدابير اللازمة من أجل توفيرها .

ولقد تحدثت نوال المسيرى عن الدور الذى تقوم به الداية فى إطار النسق غير الرسمى للرعاية الصحية الريفية . فلأوردت معلومات حول المعتقدات والمعارف العامة لدى الداية ، وخبراتها ومعارفها المتصلة بالتوليد .

ورعاية الأمهات والمواليد ، وختان البنات ، ومعالجة بعض أمراض النساء غير المتصلة بالحمل والولادة . كما تحدثت عن أدوار أخرى تقوم بها الداية في مناسبات العرس ، كوضع الحنة في يدي العروس ورجليها ليلة الحنة ، وتجميلها في ليلة الزفاف ، وقيامها بفض بكارة العروس في نفس الليلة . وأشارت الى الدور المناوئ الذي تقوم به الداية بالنسبة لجهود تنظيم الأسرة ، على أساس أن الحد من الانجاب يهدد مصالحها ، ويفوت عليها عرص الاستقرار (٧) .

ولقد توفرت لدى الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية مجموعة من الملاحظات التي توضح أبعاد الدور الذي تقوم به الداية في حياة القرية . وكيف أن تقبع الممارسات التي تقوم بها الداية يمكن أن يكشف عن تغيرات في بعض جوانب الثقافة التقليدية :

(٧) انظر مزيداً من التفاصيل في :

N. El-Messiri, op. cit., pp. 19-28.

وهناك كثير من التفاصيل المتعلقة بالممارسات والطقوس التي تجريها الداية في ثقافات أخرى ، منها مثلاً : أن المرأة في مرتفعات جواتيمالا عندما تكون حاملاً ، وفي انتظار الولادة ، فإنها تلجأ الى الداية لرعايتها . وعندما لا تكون حاملاً وتتسوق الى المحل دون أن يتحقق لها ذلك ، فإنها تعترف للداية بخطاياها . ولو ظلت كذلك فإن الزوج يعترف للداية بخطاياها . ولو ظل الأمر كما هو ، فإن الزوج يتوجه الى منزل امرأة يعرفها وبرفقته زوجته ويحضران من هذا المنزل حزماً من نبات النعناع يقومان بلفها حول وسط امرأة حامل . ولو ظل الأمر كما هو ولم يتحقق الحمل ، فإن على الزوج أن يقدم تضحية من دمه ، بأن يستنمى أنثيه ولسانه .

أما في حالات الولادة ، فإن الأبوين يأخذان المولود عقب ولادته ويتوجها به الى الكاهن ليطلق عليه اسماً . وعند عودتهما الى منزلها بعد ذلك تتلقفه الداية منهما وتتوجه به الى النهر لتضميمه فيه . وقبل أن تفعل ذلك ، فإنها تلقى في النهر ببعض من الكاكاو والكوبال Copal كزبان حتى يتم الاستحمام دون أن يترتب عليه الحاق

الآذى بالطفل ، . . انظر :

Sandra Orellana; «Aboriginal Medicine in Highland Guatemala», in : *Medical Anthropology*, Vol. 1, (Winter, 1977), pp. 113-165.

ففي السنوات العشر الأخيرة ، أخذ دور الداية ينحصر فيما يتعلق بعملية فض بكارة العروس ليلة الزفاف . وقد دلت شهادات الاخباريين على أن معدل انحسار هذا الدور يزداد كلما ازداد ارتفاع نسبة التعليم . كما أن هناك ما يشير الى عدم اقتضار دور الداية على التوليد وخدمات الوقاية والعلاج بالنسبة للنساء والمواليد . فقد تبين أن الداية تقوم بأدوار اجتماعية أخرى متعددة : كقيامها بدور « الخاطبة » التي تتوسط في توفيق الزوجات وتقريب وجهات النظر بين أطرافها المختلفة . والإسهام بدور في فض المنازعات التي تحدث بين النساء . بل إن الداية نفسها تكون في بعض الأحيان مسئولة عما يحدث من نزاعات بين نساء العائلات في القرية وذلك عندما تقوم - ربما دون قصد - بنقل أسرار البيوت وأخبارها مما يجعلها عرضة للتداول .

ولم تكشف الدراسة عن فروق تذكر بين القرى بعضها وبعض من حيث طبيعة الممارسات التي تقوم بها الداية فيما يتعلق بالتوليد ، ومتابعة الإشراف على صحة الأم والمولود حتى يوم السبع . وإن كانت هناك فروق فيما يتعلق بممارساتها المتصلة بالعريس . من ذلك مثلا ما يتصل بفض البكارة كما سبق . ففي الوقت الذي لا يزال دورها في هذه العملية موجودا على نطاق واسع في بعض القرى مثل : العريان (المنزلة) ، والجنينة (دكرنس) ، فإنه يكاد يكون قد انعدم في قرى أخرى مثل : البيجلات (دكرنس) ، وسلامون (المنصورة) ، وميت العامل (أجا) ، وميت محسن (ميت غمر) .

(د) معالجو الأطفال :

يدخل العلاج الشعبي للأطفال في دائرة اختصاص عند من عُثرت المعالجين . ويتنوع المعالجون تبعا لتعدد أنواع المرض غالبا . فتارة يلتمس العلاج لدى الخلاق ، وتارة أخرى يلتمس لدى الداية ، وتارة لدى الساحر أو الشيخ ، وفي كثير من الأحيان يلتمس العلاج لدى ضريح الولي وخادمه ، وهكذا . وإذا كان نفس الأمر يصدق على الكبار أيضا ، إلا أنه أكثر ما يكون

وضوحاً بالنسبة للأطفال • وقد كشفت الدراسة الميدانية عن وجود فئة من النساء المتخصصات في اتباع أسلوب معين من أساليب علاج الأطفال يعرف « بالتلجيس » ، في بعض قرى محافظة الدقهلية - أبو شريف (بلقاس) - كفر الخطبة (شربين) ، العربان (المنزلة) - على النحو التالي :

عندما يتم الطفل شهره الرابع بعد ولادته ، تنتظم أمه في التردد به على « اللحاسة » مرة كل أسبوعين الى أن يتم عامه الأول • وفي كل مرة تقوم المعالجة بدهان الاصبع السبابة من يدها اليمنى بطبقة من « الهباب » الأسود (الذى يتكون أسفل الاوانى المستخدمة في الطهى على « الكانون » أو « وابور الجاز ») • ثم تولج اصبعها بعد ذلك في حلق الطفل ، وتلفه بحركة دائرية ، ثم تخرجه وقد علق به بعض من « البلغم » والمخاط الذى يتجمع في زور الطفل ويتسبب في اصابته بضيق في التنفس •

وقد تجمعت مجموعة من الشواهد حول هذا الأسلوب العلاجى ، تدل على ان المعالجات المتخصصات فيه يتوارثنه عن أمهاتهن • وأن المرأة المعالجة تستخدم (الهباب الأسود) كمادة لتعقيم الاصبع قبل ادخاله في زور الطفل • كما أن اسوداد لون الهباب يساعد المرأة على رؤية المادة الضارة المستخرجة من الزور ، حيث يكون لونها مائلا للبياض في أغلب الأحيان • ويرجع استخدام الهباب في التعقيم الى الاعتقاد بأن هذا الهباب من مخلفات النار • ولما كانت النار « طاهرة » و « تطهر » كل شيء ، فان الهباب أيضا يعتبر من المواد الطاهرة التى لا تسبب ضررا للطفل •

وتدل الشواهد أيضا على أن هذا الأسلوب العلاجى أسلوب ريفى خالص • بل انه ريفى محدود الانتشار نسبيا ، بمعنى أنه متبع في نطاق مكانى محدود من ريف محافظة الدقهلية * • اذ لا يوجد هذا الأسلوب سوى في بعض القرى على النحو المذكور ، كما أنه غير موجود بالمدن • ولم تكشف الدراسة عن

* وله وجود أيضا بمحافظة دمياط على نحو ما سيتضح في المتن بعد قليل :

وجود له أيضا بمحافظة الفيوم سواء في الريف أو الحضر (في حدود هذه الدراسة) . وهناك بطبيعة الحال مبررات لوجود هذا الأسلوب العلاجي في ذلك العدد من قرى الدقهلية دون سواها . وقد سعى الباحث الى الوقوف على هذه المبررات ، فتجمعت لديه بعض التفاصيل التي يفهم منها أن عامل الصدفة - كما تشير الى ذلك روايات الاخباريين - كان وراء ظهور هذا الأسلوب ، وأن قرية العربان (المنزلة) هي المكان الذي ظهر فيه أول ما ظهر . ويبدو ذلك واضحا من شهادة اخبارية من القرية في الخامسة والثمانين من العمر ، حيث جاءت شهادتها حول هذا الموضوع لتفيد بما يلي :

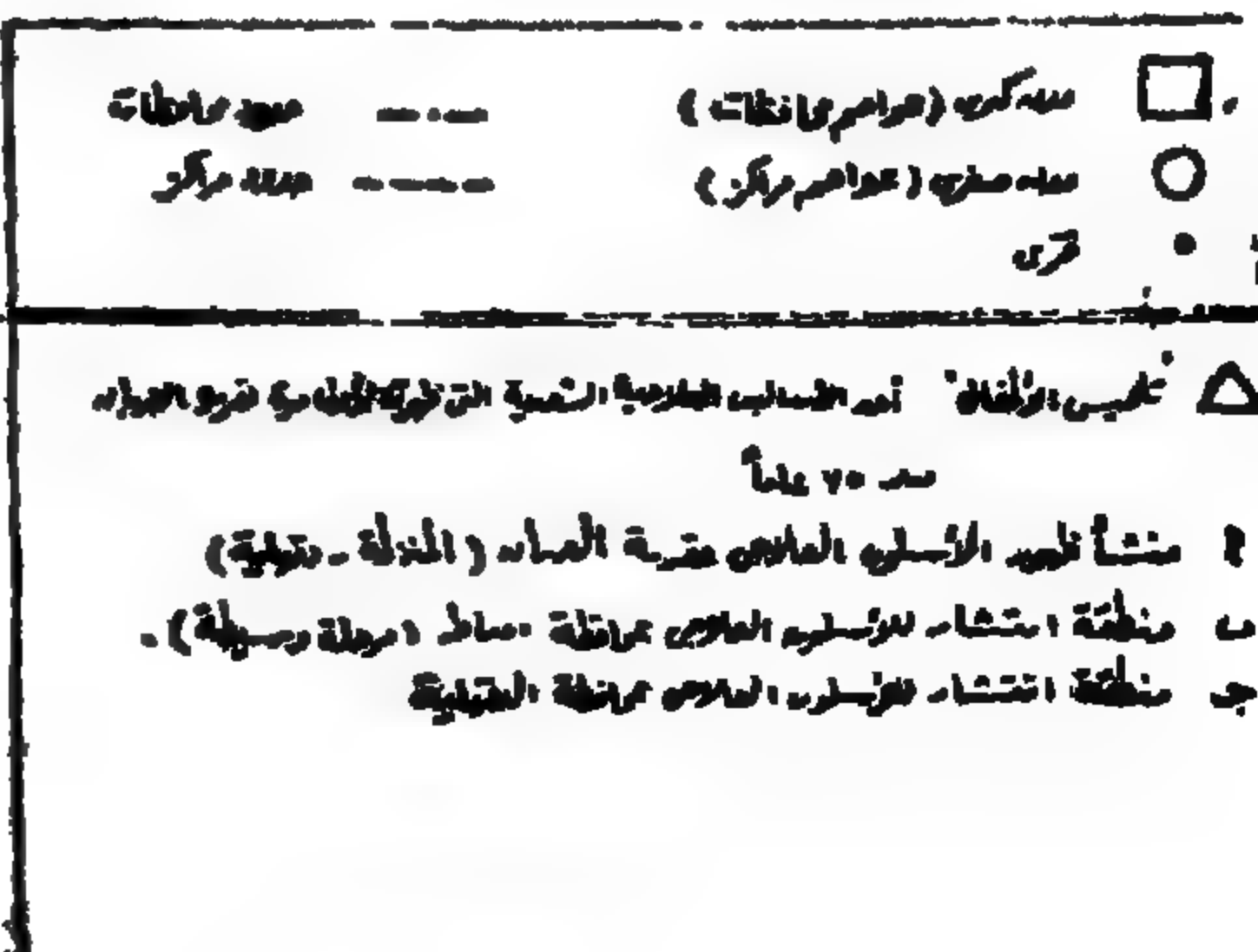
ذات يوم ، أصيب طفل من أطفال القرية بالاختناق وضيق التنفس . وساعت حالته الى حد تحول عنده لون وجهه الى اللون الأزرق ، وكاد الطفل يشرف على الهلاك . أسرعت به أمه الى جارة لها تستنجد بها عليها تجد مخرجا لانقاذه . قامت هذه الجارة بادخال اصبعها في حلق الطفل ظنا منها أنه قد ابتلع شيئا « وقف في زوره » وسبب له الاختناق . ولكنها لم تجد شيئا ، وعندما أخرجت اصبعها وجدت كمية من المخاط والبلغم عالقة عليه . عندئذ تقيئا الطفل وافاق وانتظم تنفسه . شاع الأمر في القرية ، وأخذ الاهالي ينسبون الفضل الى الجارة في انقاذ الطفل من الهلاك حيث أنها قامت « بتسليك زوره » . أخذت نساء القرية منذ هذا الحادث يستشرن هذه المرأة في الأمور المرضية الخاصة بأطفالهن . « وای مرة (امرأة) في البلد من النوبة دى (بعد هذا الحادث) لما يكون عندها عيل بعافيه (مريض) ، تاخده وتروح لها طوالي علشان تشرف له زوره ، لربة (ربما) يكون فيه حاجة » .

ويبدو أن الأمر قد تطور بعد ذلك بحيث فكرت هذه المرأة في استخدام « الهباب » كمادة « مطهرة » . أما عن تاريخ وقوع حادث الطفل في المرة الأولى كنقطة بداية لظهور هذا الأسلوب العلاجي ، فإن الاخبارية صاحبة الرواية لا تذكره بالتحديد ، لأنه قديم « شيء من زمان » ، انى كنت أيامها :

صغيرة من دور الواد ده (وأشارت الاخبارية الى طفل من أحفادها في حوالى العاشرة من عمره) ، ، أى أن بداية ظهور « التلحيس » كانت منذ حوالى ٧٥ عاما بقرية العربان .

أما عن قريقتى أبو شريف (بلقاس) ، وكفر الخطبة (شربين) ، فإن المرأة التى تزاول « التلحيس » فى أولاهما لا تنتمى من حيث أصولها القرابية الى القرية . اذ أنها تمثل أحد أجيال عائلة من العائلات التى قدمت الى القرية منذ حوالى خمسين عاما . وتنتمى هذه العائلة فى الأصل الى قرية تدعى « كفر العطوى » (مركز فارسكور بمحافظة دمياط) . ولعل معرفة الموطن الأصلي الذى قدمت منه عائلة « ف » ، التى تزاول العلاج بقرية أبو شريف على هذا النحو أن تؤدى الى نقطة على درجة من الأهمية فيما يتعلق بتتبع مسار انتقال العلاج عن طريق التلحيس من منشأه الأصلي بقرية العربان (المنزلة) الى قرية أبو شريف (بلقاس) . فالخريطة رقم (٨) توضح منشأ هذا الأسلوب العلاجى ومنطقة ظهوره ، والمنطقة التى تمثل منطقة انتشار لهذا الأسلوب بقرية « كفر العطوى » ، وكيف أن القرية الأخيرة (كمنطقة وسيطة) تمثل بدورها مصدرا لانتشار الأسلوب الى منطقة انتشار جديدة هى قرية « أبو شريف » .

ولعل النظر فى هذه الخريطة نظرة متاملة أن يفسر كيفية انتشار الأسلوب من المنشأ (أ) الى المنطقة (ب) : فمن المرجح أن بخيرة المنزلة تلعب دورا هاما فى هذا الانتشار . ويرجع ذلك الى أن القريتين تقعان على شاطئ هذه البحيرة . ولما كانت البحيرة ميدانا للصيد وفى نفس الوقت قناة من قنوات الاتصال وخاصة بين القرى والتجمعات العمرانية الواقعة عليها ، فإن الأمر على هذا النحو يدعو الى ترجيح دور البحيرة فى هذه العملية . ولعل هناك قرى أخرى غدا كفر العطوى قد انتقل اليها نفس الأسلوب العلاجى أيضا عن طريق التواصل من خلال البحيرة ، سواء فى القطاع من هذه البحيرة الذى يدخل فى نطاق محافظة الدقهلية ، أو مثيله



الذى يقع فى نطاق محافظة دمياط • بل ان الأمر يدعو أيضا الى ترجيح احتمال وجود مناطق انتشار لنفس الأسلوب فى نطاق محافظة الشرقية ، حيث ان قطاعا من حدودها يضم جزءا من بحيرة المنزلة •

وأما اذا انتقلنا الى الخطوة التالية فى مسار الانتشار ، أى انتقال الأسلوب من المنطقة (ب) الى المنطقة (ج) ، فلعل الأمر هنا يتضح فى ضوء ما ذكره الباحث فى موضوع سابق عند الحديث عن الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية • فقد ورد أن هناك عائلات كثيرة انتقلت الى مركز بلقاس من أماكن أخرى نظرا لرخص الأرض الزراعية بهذا المركز ، مما كان يفرى بالاقدام على شرائها والاستقرار حيث توجد هذه الأرض الجديدة • وينطبق ذلك على عائلة « ف » التى وفدت من قرية « كفر العطوى » بمحافظة دمياط. لتستوطن موطنا جديدا فى قرية « أبو شريف » بمحافظة الدقهلية • وهكذا انتقل عن طريقها أسلوب تلحيس الأطفال من المنطقة (ب) الى المنطقة (ح) •

وأما بالنسبة لقرية كفر الحطبة (شربين) ، فان الباحث لم يتمكن من الوقوف على كيفية انتقال الأسلوب العلاجى اليها نظرا لعدم كفاية المادة العلمية التى تيسر له ذلك • اللهم أن هناك من هذه المادة ما يقطع بأن الأسلوب وافد الى هذه القرية من الخارج • فقد أكدت شهادات الاخباريين أن المرأة التى تزاوّل هذا العلاج بالقرية لا تنتمى أصلا الى القرية ، وانما قدمت مع زوجها الذى كان يعمل « مبيضاً للنحاس » وذلك منذ عشرين عاما • ولا يدرى أحد من أين أتوا (أى الزوج وزوجته وابنة لهما كانت طفلة فى ذلك الوقت) • لم تتح للباحث فرصة يلتقى فيها بهذه السيدة ليقف منها على مزيد من التفاصيل حول الموضوع •

ومن اللافت للنظر أن هناك بعض الفروق فى ممارسة تلحيس الأطفال بين القرى الثلاث المذكورة • من ذلك مثلا ان انتظام الطفل فى التردد على المعالجة يتفاوت ما بين مرة كل أسبوعين بقرية العربان ، ومرة كل عشرة أيام بقرية أبو شريف ، ومرة كل أسبوع بقرية كفر الحطبة • ومن جهة

أخرى ، فان معالجة قرية العربان تستخدم البن بدلا من الهبات عندما يبلغ الطفل قرابة انتهاء فترة المداومة على العلاج ، أى فى الشهر الحادى عشر وحتى اكتمال العام الأول من عمره . بينما لا يستخدم البن فى القريتين الآخرين .

يتبقى أن كثيرا من الأمهات فى القرى الثلاث يواظبن على التردد بأطفالهن على هؤلاء المعالجات . وإن كان عامل التعليم له دور فى تحديد فئات المترددات . فالأميات بوجه عام والمتزوجات بأميين يمثلن النسبة الغالبة ممن يقبلن على علاج أطفالهن بهذه الطريقة . أما المتعلقات أو اللاتى حصلن على قسط من الامام بالقراءة والكتابة ومتزوجات بمتعلمين فان قلة قليلة منهن يعالجن أطفالهن عن طريق التلحيس . وإذا كان التعليم يمثل متغيرا فارقا فى الأمر ، فان البعد الطبقي غير فارق بنفس القدر .

وفيما يتعلق بكيفية تقاضى الأجر على هذا العلاج ، فان الأجر غالبا ما يدفع فى نهاية فترة المداومة على العلاج ، حيث يدفع دفعة واحدة فى شكل عىنى على هيئة « زيارة » تتكون من الأرز الأبيض ، والسكر ، والصابون ، وقطعا من القماش فى بعض الأحيان . غير أن الأمر لا يمنع من تقديم بعض الهدايا المماثلة (ولكن على نطاق محدود) خلال فترة العلاج وخاصة عندما تكون هناك مناسبات دينية كالأعياد أو شهر رمضان . وفيما يتصل بالأجر أيضا ، فان استخدام البن فى قرية العربان يبدو انه لا يتصل فى حقيقة الأمر بأسباب علاجية بقدر ما يتصل باعتبارات نفعية . فالبن من المواد غالية الثمن نسبيا ، وعندما يدخل كمادة علاجية فى الشهر أو الشهرين الأخيرين فقط من فترة العلاج ، فان الأمر يحمل على الترويج بأن المعالجة تريد أن يفهم أهل الطفل مدى استحقاقها لأجر سخى فى نظير التكلفة التى تتكلفتها فى سبيل رعاية طفلهم .

(هـ) معالجو عقرة الكلب :

وإذا كان أسلوب تلحيس الأطفال على النحو السابق يمثل أسلوبا

ريغيا ذا طابع اقليمي ، فان هناك أسلوبا علاجيا آخر يتسم بنفس السمة الاقليمية . الا وهو أسلوب معالجة عقرة الكلب . وهو أسلوب يمارس في قرية الحجر مركز اطسا بمحافظة الفيوم . فمن المعروف ان هناك اعتقادا بأن الكلب « المسعور » عندما « يعض » احدا فان هذا الشخص يصاب ايضا بالسعار بعد مرور اربعين يوما . ولذا فان هناك عددا من التدابير او التحركات التي تتبع عندما يتعرض آدمي لعقر الكلاب . من ذلك مثلا تحصين الشخص عن طريق الحقن ، حيث يعطى ٢١ حقنة بالمستشفى او الوجة الصحية . ومن ذلك ايضا الحصول على خصلة من شعر الكلب الذي قام بالعض ، واحراقها فوق مكان العضة بجسم الشخص المعضوض . غير ان هناك فيما عدا ذلك أسلوبا لعلاج عضه الكلب ، يزاولة عدد من الاخوة وابناء العمومة بقرية الحجر التي سبقت الاشارة اليها ، وذلك على سبيل التخصص في هذا العلاج . واسلوب العلاج الذي تتبعه هذه العائلة يحمل طابعا سحريا ، حيث يتم على النحو التالي :

يقوم المعالج بوضع مقدار من الماء في طبق ، ثم يقوم « بالتعزيم » على هذا الماء . وبعد الانتهاء من التعزيم ، يقوم المعالج بملء فمه من هذا الماء ثم « يبخه » على مكان عضه الكلب ، ثم يملأ فمه مرة اخرى ويبخ الماء في وجه الشخص المعضوض « على غفلة » بحيث يشعر الشخص « بالخضة » . وهكذا ينتهى العلاج ، حيث يقتصر الأمر على اجراء ما سبق مرة واحدة فقط .

ومن اللافت للنظر ان نظام تقاضى الأجر على هذا العلاج يدخل ايضا ضمن الاجراءات العلاجية . فالعائلة التي تزاوّل هذا العلاج بالقرية المذكورة، تنقسم الى خمس أسر . وعندما يتقدم احد من المصابين للعلاج على يد اى من الاخوة وابناء العم الذين يمثلون ارباب هذه الأسر الخمس ، فان الأجر الذى يتقاضاه القائم بالعلاج لابد ان يقسم بالتساوى على ارباب الأسر الخمس . ويعتبر هذا شرطا لنجاح العلاج وجدواه . ولعل هذا الشرط ان.

يكون مقصلا باعتبارات تعمس تضامن هذه الأسر فيما بينها ، وتكافؤها في الحصول على العائد الذى يدره نشاطها العلاجي . أى أنه شرط يحمل في حقيقته مضمونا تنظيميا وإن كان ظاهرة يتصل بسلامة العلاج * .

ويدفع الأجر على هذا العلاج في صورة نقدية أحيانا ، وفي صورة عينية أحيانا أخرى . وفي كلتا الحالتين يوزع الأجر بالتساوى كما سبق ، مهما كان هذا الأجر ضئيلا ، حتى ولو كان نصيب كل مستحق فيه « قرشا واحدا » أو « كبشة فول » .

وتستقبل هذه العائلة مصابين من المناطق المجاورة ، بالإضافة الى القادمين من مناطق أخرى بعيدة . ويبدو أن التخصص في هذا النوع من العلاج لا يوجد نظير له خارج نطاق تلك العائلة . فقد كشفت الدراسة الميدانية عن امتداد شهرة هذه العائلة الى أماكن بعيدة بالمحافظة . ومما يوضح ذلك أن كثيرا من الاخباريين بقرية « شكشوك » (ابشواى) التى تقع في أقصى شمال المحافظة على الشاطئ الجنوبي لبحيرة قارون قد أكدوا معرفتهم بهذه العائلة التى تقيم بقرية الحجر (اطسا) الواقعة في أقصى جنوب المحافظة على تخوم الصحراء .

يتبقى أن المعالجين من هذه العائلة يزاولون العمل بالفلاحة ، حيث يستأجرون أرضا تتراوح مساحتها بين فدان ونصف وفدانين لكل أسرة . كما يعمل أحدهم « فراشا » بالوحدة المجمة بالقرية . وأما عن مستواهم التعليمي ، فإن اثنين منهم أميين ، أما الثلاثة الآخرون فانهم ملمون بالقراءة والكتابة .

وأما عن المترددين على هذه العائلة طلبا لخدماتها العلاجية ، فقد أوضح الاخباريون بالقرية أن كثيرا من الناس بما فيهم الفقراء والأغنياء يتلقون

* هناك عائلة متخصصة في تجبير العظام بأحدى قرى الدقهلية ، تتسم العلاقات بين أفرادها وأسرهم بالتنافس على نحو ما سيتضح في المتن بعد قليل .

على يديهم العلاج . ولكن المتعلمين لا يقبلون كثيرا على هذا النوع من العلاج ، ويفضلون الحقن . وإن كان هذا لا يمنع أن قليلا من المتعلمين يقبلون عليه على أساس أنه أرحم أو أهون من تعاطي الحقن .

وأما عن معالجة عضه الكلب في محافظة الدقهلية ، فإن هناك أسلوبين متبعين جاء ذكرهما فيما سبق ، هما تعاطي احدى وعشرون حقنة بالمستشفى ، أو احراق خصلة من شعر الكلب على مكان العضة . ولا يوجد متخصصون في العلاج بالأسلوب الأخير ، حيث أنه يمارس بواسطة الافراد العاديين . وقد كشفت الدراسة من خلال شهادات الاخباريين في الريف والحضر عن انحسار هذا الأسلوب الأخير الى حد كبير ، اذ يلجأ المصاب بعضة الكلب الى المستشفى مباشرة .

(و) مجبرو العظام :

تشتهر قرية « ق » ، احدى قرى محافظة الدقهلية بوجود عدد من العائلات المتخصصة في تجبير العظام . وعلى الرغم من عدم دخول هذه القرية ضمن مجموعة قرى عينة الدراسة الميدانية ، فإن الباحث قد قام بزيارتين لها وأجرى عددا من المقابلات مع بعض الاخباريين فيها . وذلك بعد أن تجمعت مجموعة من الشواهد التي تبرر أهمية الوقوف على طبيعة النشاط العلاجي الذي تشتهر به هذه القرية . من ذلك مثلا أن كثيرا من الاخباريين في قرى عينة الدراسة أكدوا ما يوضح أن هذه القرية تعتبر مركزا لاستقطاب المرضى من المناطق المجاورة ، بل ومن مناطق أخرى خارج نطاق محافظة الدقهلية . ومن جهة أخرى ، فإن أغلب القرى لا يوجد بها من يمارس تجبير العظام .

وقد تبين من المادة الميدانية التي توفرت حول وضع العلاج في هذه القرية ، أن هناك عائلة ممتدة تتألف من مجموعة أسر متخصصة في تجبير العظام ، وأن هذه العائلة قد حققت شهرة عريضة في هذا المجال ، حتى أنها

تستقبل بصفة مستمرة وافدين من مناطق مختلفة يترددون عليها طلبا للعلاج .
ومن الملاحظات المتصلة بنشاط هذه العائلة ، ما يلي :

١ - أن العلاقات القائمة بين الآباء والأبناء والاخته والأقارب ممن يزاولون العلاج في إطار العائلة علاقات تنافس . فكل طرف من هذه الأطراف يسعى الى اجتذاب أكبر عدد من القادمين للعلاج . حتى أن بعضهم يلجأ الى استخدام وسطاء لاستقبال الوافدين عند مدخل القرية واصطحابهم اليهم .

٢ - أن علاقات التنافس هذه تقتضى من الأطراف المتنافسة اجراء نوع من الدعاية يقوم على التركيز على عامل السن . بمعنى أن المعالج الذى ينتمى الى فئة عمرية أكبر يكون أكثر خبرة ومهارة .

٣ - أن الأجر الذى يدفع في مقابل العلاج أجر نقدي ولا تقبل أجور عينية .

٤ - أن الأعضاء المعالجين من هذه العائلة يزاولون العلاج كمهنة أساسية . ومنهم من يمتلك حيازات صغيرة من الأرض ولكنه لا يزاول فلاحتها ، وانما يؤجرها الى مستأجرين بعقود ايجار .

٥ - أن الممارسات العلاجية المتبعة تشمل الكسور ، و « الملح » ، و « الجزع » ، وفي بعض الأحيان لا يتدخل المعالج لاتخاذ أى اجراء علاجي ، وانما يوصى المصاب بالتوجه الى المستشفى او الى طبيب عظام متخصص .

٦ - أن المترددين على الممارسين العلاجين بهذه القرية ينتمون الى طبقات مختلفة ، وفئات عمرية مختلفة ، ومستويات تعليمية مختلفة أيضا .

(ز) معالجو القراع :

هناك أسلوب شعبي لعلاج القراع . وهو أسلوب يمارس في المدينة على يد معالجة حضرية المولد والنشأة . فلا يوجد من يمارس علاج القراع

من بين المعالجات الشعبية المتخصصين بالتهليلية سوى « التهليلية »
التي تقيم بمدينة التصورة . وهي سيدة في الخمسين من عمرها ، أمية .
ويتم علاج القراع طبقا للأسلوب الذي تتبعه هذه المعالجة على
النحو التالي :

تحلق رأس الطفل « بالموس » لازالة الشعر تماما . تحضر قطعة من
القماش تبلغ مساحتها مساحة فروة الرأس . تضع كمية من القطران و
« الزفت » الأسود (المستخدم في رصف الطرق) في علبه من الصفيح ثم
تضعها على النار فوق « وابور الجاز » حتى ينصهر الزفت ويقترب من
درجة الغليان . تفرش قطعة القماش فوق « طبليية » ثم تصب فوقها كمية
الزفت الساخنة وتوزعها توزيعا متساويا بحيث تغطي قطعة القماش .
تقوم « بلطنح » الزفت وفوقه قطعة القماش على رأس الطفل ، وتعترف
هذه العملية « بلطخة الزفت » وان كانت كلمة الزفت لا تذكر عادة ، ويكتفى
بتسمية العملية « باللطخة » او « الطاقية » . وتسبب هذه العملية ألما
شديدا عند وضعها نظرا لارتفاع درجة حرارة المادة المستخدمة . ويظل
الألم مستمرا فترة من الوقت * .

تبقى هذه « الطاقية » فوق الرأس لمدة ثلاثة أسابيع ، ثم يعود
الشخص الى المعالجة لكي تنتزعها من رأسه . ويراعى ضرورة عدم تعريض
الرأس للاماء خلال فترة ما قبل الانتزاع او ما يعرف « بفك » الطاقية .
ولا تقل درجة الألم هنا عن مثيلتها عند وضع الطاقية ، بل ان الألم في هذه
المره يكون أشد ، حيث تقوم المرأة بكل قوتها بانتزاع الزفت المتصق بأعلى
الرأس . ولا يتم لها ذلك دفعة واحدة وانما على عدة دفعات . وأخيرا
يتم انتزاع « الطاقية » . ويلاحظ وجود كمية من الصديد العالق بها .
وهو صديد كرية الرائحة . عندئذ تقرر المعالجة ما اذا كانت الحالة تستدعي

* لم تطرأ أية تعديلات على هذا الأسلوب العلاجي منذ نشأته الاولى . فقد
قبرت المعالجة أنها تفارسه تماما كما تعلمته من أمها ، عن جدتها ، ... الخ .

عمل طاقية أخرى بنفس الطريقة ، أو غسل الرأس بالماء الدافئ ، وتدليكها جيدا بزيت الزيتون . فان كان هناك ما يدعو لعمل طاقية أخرى فانها تعمل على النحو المبين . وفي هذه المرة تبقى على رأس المريض لمدة أسبوعين فقط . يعود بعد انقضاءهما لانها مرحلة العلاج « باللطخ » . وبعد فك الطاقية أو انقزاعها كما سبق ، تبدأ مرحلة جديدة في العلاج . ولكن العلاج في هذه المرحلة يتم في داخل المنزل بمعرفة أهل المريض طبقا لتعليمات المعالجة . وتستمر هذه المرحلة لمدة شهر يداوم فيها على تدليك فروة الرأس بزيت الزيتون مرة كل يوم .

تستقبل المعالجة مرضى من مختلف القرى والمراكز بالمحافظة . كما تستقبل مرضى من خارج المحافظة أيضا . ويغلب على المرضى ممن يتلقون العلاج لدى هذه المعالجة صغر السن ، حيث أن أغلبهم ممن تتراوح أعمارهم بين أربع وعشر سنوات . وإن كان هذا لا يعنى أن العلاج مقصور على هذه الفئة العمرية . فهناك شبان وشابات يتلقون العلاج على يديها أيضا .

وتتقاضى المعالجة أجر العلاج نقودا . فهي لا تقبل أجورا عينية . كما أن أجر العلاج لا يدفع دفعة واحدة في نهاية فترة العلاج على يديها ، وإنما يدفع مجزءا على كل مرة يتردد فيها عليها المريض لتركيب طاقية أو انتزاع أخرى ، . . . وهكذا . وإن كانت تقبل في بعض الأحيان « هدايا » عينية ، ولكن هذه الهدايا لا تدخل في الاعتبار بالنسبة للأجر . ومن اللافت للنظر أنها ترفع قيمة الأجر الذى تتقاضاه على نحو مضطرد تمشيا مع ارتفاع الأسعار في المجتمع بوجه عام . فقد كان أجر « اللطخة » أو « الطاقية » في الستينيات خمسة وعشرون قرشا . وارتفع هذا الأجر في السبعينيات الى الضعف بحيث أصبح خمسون قرشا . ثم تضاعف في السنتين الأخيرتين ليصبح جنيا عن كل مرة يتردد فيها المريض لتلقى علاج على يديها . بناء على صورة من الصور . وعندما سألها الباحث (خلال مقابلة تمت معها) عن أسباب مضاعفة الأجر على هذا النحو ، جاء ردها :

« كل حاجة في الدنيا بتغلا ، شوف كشف الدكتور بقى بكام النهارده ، »
أى أنها مدركة لحركة ارتفاع الأسعار في المجتمع بما فيها أجور الأطباء ،
وهناك بطبيعة الحال ما يدل على ما لدى هذه المرأة من وعى بأهمية الدور
العلاجى الذى تؤديه . ولعل استشهادها بارتفاع أجور الأطباء أن يلقي ضوءا
حول ذلك . فهى تدرك أنها تؤدي عملا علاجيا لا يقل فى أهميته عن ذلك
العمل الذى يزاوله الطبيب .

(ح) المعالجون بالكى :

كان العلاج عن طريق الكى مستخدما فى كثير من قرى محافظة الدقهلية
حتى الستينات من هذا القرن . اذ كان يستخدم فى علاج عدد من الأمراض
كالروماتيزم ، وآلام الظهر ، وآلام المعدة . وكان هناك معالجون متخصصون
فى هذا النوع من العلاج فى بعض القرى . غير أن استخدام هذا الأسلوب
قد توقف فى الوقت الحاضر بالنسبة للآدميين ، وحل محله استخدام الوشم
كعلاج لنفس الأمراض . أما بالنسبة لأمراض الحيوان ، فإن استخدام الكى
لا يزال قائما . ويستخدم بواسطة معالجين متخصصين فى البيطرة ومعالجة
الحيوانات . هكذا جاءت شهادات الاخباريين لتوضح موقف العلاج عن طريق
الكى فى حدود قرى الدراسة الميدانية . وإن كان الأمر يستدعى قبول ذلك
بشئ من التحفظ ، حيث أن هناك مجتمعات محلية قروية بمركز بلقاس
مثلا ، يغلب عليها طابع المجتمعات الصحراوية أكثر مما يصدق عليها الطابع
القروى الزراعى . كما هو الأمر بالنسبة لمنطقة « أبو ماضى » ، ومنطقة
« زيان » ، ومنطقة « قلبشو » فى أقصى شمال المركز . وقد ورد فى موضع
سابق تحديث حول الملامح العامة والخصائص الايكولوجية وطبيعة النشاط
الاقتصادى فى منطقة « أبو ماضى » على سبيل المثال . ونظرا لظروف هذه
المناطق ونقص الخدمات الطبية بها (أى الخدمات الطبية الرسمية) ، فإن
الطب الشعبى بوجه عام مزدهر ازدهارا ملحوظا هناك بما فى ذلك العلاج عن
طريق الكى بالنسبة للإنسان والحيوان .

أما بالنسبة لمحافظة الفيوم ، فإن الدراسة الميدانية قد كشفت عن وجود العلاج بواسطة الكي على نطاق واسع بالنسبة للإنسان والحيوان في الوقت الحاضر . ففي قرية « الحجر » مركز أطسا التي تقع على حدود المحافظة الجنوبية على حافة الصحراء ، يستخدم الكي لعلاج كثير من الأمراض كالروماتيزم ، والأمراض الجلدية ، والأمراض الباطنية ، وحتى بالنسبة لأمراض الأطفال . ويمارس العلاج بالكي بواسطة « الأعراب » المقيمين بالصحراء في المناطق المحيطة بمحافظة الفيوم وخاصة منطقة « وادي الريان » . حيث يلعب هؤلاء الأعراب دورا بارزا في العلاج الشعبي عموما . وفي العلاج بالكي على وجه الخصوص . وهم يزاولون هذا العلاج بشكل احترافي ، حيث يجلبون من الصحراء عددا من المواد النباتية والعشبية ويصفونها كعلاج للمرضى في القرى والأحياء الفقيرة بالمدن . ومن هذه المواد ، الحنظل ، والدمسيصة ، والحلفا ، والشيخ البري ، . الخ . بل انهم يمدون المرضى بمواد علاجية يشترونها من محلات العطارة : كالكيده الهندى ، والعرقسوس ، والخولنجان ، . الخ .

ويحظى هؤلاء الأعراب المعالجون بثقة كبيرة من جانب القرويين وفقراء المدن . ومما يدل على ذلك أن كثيرا من الاخباريين تتردد في أحاديثهم عن هؤلاء العربان عبارات توضح هذا المعنى ، مثل : « دول ناس بيدأووا بالحكمة العربى » ، و « علاجهم مضمون ألف فى الميه (المائة) » ، و « الواحد منهم علاجه أحسن من علاج خمسين ألف دكتور » ، . الخ ، حتى أن هناك صراعا بين الطب الشعبى الذى يمارس على أيدي هؤلاء العربان وبين الطب الرسمى الحديث الذى يقدمه أطباء الوحدات الصحية القروية . ويبدو أن الصراع غالبا ما يحسم لصالح الطرف الأول . ومن أسف أن سوء الرعاية الطبية الرسمية ، وخيبة أمل الأهالى فيها تعتبر من أهم العوامل التى تضعف من مكانة الخدمات الطبية الرسمية أمام زحف هؤلاء العربان المعالجون بالطرق الشعبية .

وقد تجمعت مجموعة من الشواهد الواقعية التي تلقى ضوءاً على أبعاد هذا الصراع ، كما أنها توضح أيضاً بعض استخدامات العلاج عن طريق الكى :

جاءت شهادة أحد الاخباريين بقرية الحجر ، لتوضح ان زميلاً من أبناء القرية (وهو خريج جامعى) ، مرض ابنه بالاسهال عدة أيام ، وهو طفل فى الثالثة من عمره ، فعرضه على أحد الأعراب ليصف له دواءً . ولكن الأعرابى نصح الأب بأن العلاج الفاجع لابنه هو الكى . فاستجاب الأب للمعلم لنصيحة الأعرابى وترك له حرية التصرف . عندئذ قام الأعرابى بكى الطفل فى خمسة مواضع من رأسه : ثلاثة فى محيط الرأس ، وواحد بأعلى الرأس ، وواحد بمؤخرة الرأس . ولما علم طبيب الوحدة الصحية بذلك ، تشاجر مع هذا الأب ورماه بالجهل والقسوة على ابنه الطفل المسكين . وقد حدث ذلك منذ عامين فقط (١٩٧٨) .

ومن الأمثلة العديدة على استخدام الكى فى علاج الأمراض ، ومنها الأمراض الجلدية ، جاءت شهادات عدد من الاخباريين لتوضح كيفية استخدام الكى فى علاج « الكالو » ، و « الوحشة » * ، و « قرصة الأرض » * * ، حيث يقوم الأعرابى بكى مكان الإصابة فى عدة مواضع من أسفل ومن أعلى ، بحيث يبعد موضع الكى عن مكان الإصابة بثلاثة سنتيمترات فى كل اتجاه .

وقد كشفت الدراسة عن وجود نشاط للأعرابيين فى مجال استخدام الكى بقرية سنرو البحرية (ابشواى) ، وكذا فى مدينة الفيوم .

* « الوحشة » أو « المرض الوحش » هو مرض جلدى يظهر فى مكان حساس كبطن الرجل أو الأجزاء الداخلية من الجسم . ومن أعراضه خشونة الجلد مع الهرش وتقيد المكان المصاب ونزول صديد منه .

* * « قرصة الأرض » عبارة عن مرض يشبه « المتنيا » وهو مرض معد ينتشر من مكان لآخر بجسم الانسان ، كما انه ينتقل من شخص لآخر عن طريق الملامسة واستخدام الملابس الخاصة بالمريض .

(ط) السحرة :

يلعب السحرة دورا بارزا في مجال الطب الشعبي في الريف والحضر .
ومن المعروف أن العلاج السحري يمثل شطرا أساسيا من الطب الشعبي .
بينما يمثل العلاج الشعبي العقلاني شطره الآخر على نحو ما سبق . وإذا
كانت هناك وصفات علاجية شعبية تجل عن الحصر مما يدخل في إطار العلاج
المنزلي ويتسم بطابع سحري ، فإن هناك معالجين متخصصين في العلاج
عن طريق السحر . وإن كان هؤلاء المعالجين يزاولون الاشتغال بالسحر
أساسا سواء كان هذا الاشتغال لأغراض علاجية أو غيرها . أي أنهم سحرة
أصلا يقدمون من بين ما يقدمون خدمات سحرية « علاجية » ، كما أن من
بينهم أيضا من يؤدي أعمالا سحرية سوداء تسبب كثيرا من الاضطرابات
والأعراض المرضية . ولذا فإن هناك من المشتغلين بالسحر من يشاع عنه
أنه « شيخ طيب » يؤدي خدمات سحرية من أجل النفع فقط . كما أن منهم
من يشاع عنه أنه « رجل سو » ، أو « رجل شراني » ، أو « ما يعرفش
ربنا » ، أو « ياكلها والعه » ، أو « رجل ملعون » ، .. الخ .

وقد كشفت الدراسة الميدانية عن وجود خمسين من المشتغلين بالسحر
في قرى عينة الدراسة ، جاء توزيعهم على القرى في موضع سابق . كما
كشفت أيضا عن وجود عدد منهم بالمدن لم يتمكن الباحث من حصره .
ويمكن توضيح خصائص السحرة القرويين الخمسين كما يلي :

المسن	الديانة	التعليم	الاحتراف	المهنة الأساسية										السعة		المجموع
أقل من ٢٥ سنة	٢٥ - ٤٠	٤٠ - ٥٥	٥٥ - ٦٠	٦٠ - ٦٥	٦٥ - ٧٠	٧٠ - ٧٥	٧٥ - ٨٠	٨٠ - ٨٥	٨٥ - ٩٠	٩٠ - ٩٥	٩٥ - ١٠٠	١٠٠ - ١٠٥	١٠٥ - ١١٠	١١٠ - ١١٥	١١٥ - ١٢٠	
١	١١	١٧	١٠	١١	١١	١	١	١	١	١	١	١	١	١٢	٢٨	٥٠

وهناك تحت يد الباحث مجموعة من التفاصيل المتعلقة بالدور الذي
يلعبه السحرة في مجال الطب الشعبي ، تشمل ٦٢ شهادة لأخباريين لديهم

خبرات عديدة في التعامل مع سحرة من أجل التماس الطول عندهم لمشكلات مرضية . ولن يتسع المقام لايراد شهادات هؤلاء الاخباريين جميعا ، ولكن يكفي تقديم مثال منها للتدليل على المعنى العام الذي تعبر عنه :

فقد جاءت شهادة أحد الاخباريين بقرية من قرى الدراسة على النحو التالي :

للاخباري شقيق أصغر ، التحق بالخدمة العسكرية ، واثناء خدمته العسكرية خطب فتاة من القرية . وتحدد موعد « الدخلة » فاستصدر الأخ تصريحاً بأجازة للزواج ، ومنح أجازة مدتها عشرة أيام دخل فيها بعروسه ، وأمضاها على أحسن مايرام ، عاد للعريس الى وحدته العسكرية بعد انتهاء الأجازة . ولكنه بعد أسبوع من عودته أخذ يشعر بالارهاق الشديد فنتيجة لأي مجهود ضئيل يبذله . وكثيرا ما كان يحس « بالدوخة » و « زغلة العينين » . وأخذت صحته تتدهور « وبقي في النازل على طول » . وهنا عرض الأخ نفسه على طبيب الوحدة للنظر في أمره ، فحوله الى المستشفى . وأبلغه الأطباء بأنه « مريض بالقلب » ، وعليه ان يتجنب أى مجهود ، كما انه سوف يموت لو أدى واجبه الزوجي نحو امراته ، أى انه لابد ان يعتزلها والا يجامعها ان كان يريد ان يعيش .

عاد الأخ في أجازة لعدة أيام يقضيها في القرية . ولكنه كان منهارا . وعندما سأله أخاه - الاخباري - عن سبب تأخر صحته الى هذا الحد أجاب بالبكاء . وأخيرا أطلع شقيقه ووالدته على تفاصيل الموقف حتى يتدبروا الأمر ، ويجدوا وسيلة لتطليق عروسه بعد أن حرما عليه الأطباء .

يضيف الاخباري أنه ذهب بنفسه الى « شيخ » (ساحر) بقرية مجاورة ، وحكى له ماجرى . فسأله الشيخ عن اسم أخيه واسم أمه . وبعد أن قام بقياس « أتر » الأخ المريض أخبره بأن أحدا قد « عمل له عملا » ان « يشفى من سحر يجعله يشعر بالمرض » ، وأنه - أى الساحر - سوف

يجعل مفعول هذا السحر، ويعمل «تحويله» يلبسها الأخ بعد ذلك ، ولكن الأمر يستلزم قبل كل ذلك اعداد نوع من الدواء يتعين على الأخ أن يتعاطاه لمدة أسبوع . وعلى الأخ أن يجامع عروسه ولا يخشى أى ضرر فلن يحدث له شيئا مما حذره منه الأطباء .

ذهب الشيخ الى البندر في اليوم التالي ، وأحضر مادة من عند العطار (لم يتفكر الاخبارى اسمها) وأذا بها في الماء ، فتكون منها بعد اذابتها سائل يشبه « المزيج الأبيض » . ثم أعطى للاخبارى سبع ورقات مكتوب بداخل كل منها كتابة سحرية ، ولكنها مطوية ومرقمة بحيث يوضح رقم كل ورقة منها ترتيب استخدامها . ثم وصف طريقة تعاطى الدواء خلال فترة الأسبوع .

منذ اليوم الأول لبدء العلاج على النحو السابق ، أخذ الأخ يجامع عروسه فلم تحدث أية متاعب . وأخذت حالته الصحية تتحسن شيئا فشيئا . وبعد انتهاء أيام العلاج السبعة قام الشيخ « باخراج العمل » . فأتضح ان الذى عمله أهل فتاة من نفس القرية كانت مخطوبة للأخ من قبل ولكن الخطوبة « فسخت » نظرا لوجود خلاف بين العائلتين . وبعد استخراج « العمل » ، أعد الشيخ « تحويله » لكى يلبسها الأخ بشرط الا يضعها على الأرض عندما يخلع ملابسه أثناء الاستحمام ، لأنه لو وضعها على الأرض « فلن يراها أمامه » ولن يجدها مرة أخرى . وعليه أن يعلقها على مسمار بالحائط ثم يعود فيلبسها مباشرة بعدما يفرغ من الاستحمام .

انتهت اجازة الأخ ، وكانت مدتها عشرة أيام . وكانت صحته قد تحسنت وكان شيئا لم يحدث ، وعاد الى حالته الطبيعية . وعاد الى وحدته العسكرية ، فاندesh زملاؤه كما اندesh طبيب الوحدة لما لاحظوه من تحسن كبير في صحته ، لأن ما حدث كان يبعث على الدهشة كما يقول الاخبارى .

ويمكن أن تكشف النظرة الى المثال السابق بامعان عن عدد من الملاحظات،

منها ان الاعراض المرضية التي غائى منها الأخ المجند كانت وراءها استجاب سحرية . وان العلاج قد تم أيضا بطريقة سحرية مضادة . كما يدل المثال السابق أيضا على أن السحر ، والطب الشعبي يتداخلان فيما بينهما وتداخلهما كبيرا . وأن المشتغلين بالسحر يلعبون دورا هاما في مجال الطب الشعبي . سواء كان هذا الدور ايجابيا أو كان سلبيا .

وهناك بالإضافة الى ذلك عدد آخر من الملاحظات ، منها :

١ - أن المشتغلين بالسحر يقدمون خدماتهم الى أفراد من مختلف الأوضاع الطبقيّة ومختلف المستويات التعليمية . وان كان التعليم والبعد الطبقي غير فارقين هنا ، فان متغير النوع أو الجنس فارق ، حيث دلت شهادات الاخباريين على أن النساء يمثلن الجمهور الأكبر من المترددين على السحرة .

٢ - أن ما سبق ذكره حول حكايات الأولياء ودورها في تدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي ، وكيف انها تعمل على الانتشار المكانى لتكريم الأولياء ، يمكن أن يصدق أيضا على المشتغلين بالسحر . ذلك أن ما يتردد حول ساحر ما في قرية ما من حيث مهارته في حل مشكلات معينة ، يعتبر من أهم العوامل وراء رواج هذا الساحر وزيادة الاقبال عليه .

٣ - وفي ضوء النقطة السابقة مباشرة ، فقد دلت شهادات كثير من الاخباريين على أن هناك سحرة قرويين يستقبلون كثيرا من الحضرين القادمين من المدن الكبرى لتلقى خدمات سحرية . بل ان هناك سحرة قرويين يذهبون الى بعض المدن الكبرى لممارسة اعمالهم هناك لدى من يستدعيهم من الحضرين الأغنياء المقيمين بهذه المدن .

ملاحظات واستنتاجات :

وبعد ، فهذه هي فئات المعالجين الشعبيين المتخصصين في القرى

والمدن . وهناك بالإضافة إليها فئات أخرى منتشرة في الريف وفي الأحياء الفقيرة بالمدن ، يعرف أفرادها بأنهم « ناس مبروكين » ، كمن يكون منهم « عمه خاله » ، ويقصده الناس لتدليك بعض الأجزاء « المجزوعة » ، مثلا . ومنهم من يقصده الناس لكي يرقى طفلا أو شخصا محسودا ، . الخ . غير أنه يمكن الانتهاء من كل ما سبق الى عدد من الملاحظات ، منها ما يتصل بالتخصص العلاجي الشعبي في الريف والحضر ، وأساليب انتشار الممارسات العلاجية الشعبية ، وذلك على النحو التالي :

١ - أن هناك أساليب علاجية شعبية لبعض الأمراض تعتبر أساليب ريفية خالصة . منها مثلا : أسلوب « لحس العين » ، وأسلوب « تلحيس الأطفال » ، وأسلوب علاج « عقرة الكلب » .

٢ - وهناك أيضا أساليب علاجية شعبية حضرية خالصة ، كأسلوب علاج القراع .

٣ - أن هناك تبادلا بين الريف والحضر فيما يتعلق بالافادة من خدمات المعالجين الشعبيين المتخصصين هنا وهناك . فهناك من الحضريين من يلجأ الى القرى لتلقى علاج على يد « اللحاسة » ، التي تلحس العين . بينما هناك كثير من القرويين يلجأون الى المدينة لتلقى علاج لمرض القراع .

٤ - أن هناك في القرى نوعا من التخصص في أساليب علاجية شعبية معينة . فإذا كان الحلاق ، والداية ، والساحر يقدمون خدمات علاجية في كثير من المشكلات المرضية ، فإن هناك أيضا من يقدم خدمات علاجية شعبية متخصصة لأمراض معينة كأمراض العيون ، وأمراض الأطفال ، وعقر الكلاب .

٥ - أن الفقراء في الريف والحضر يمثلون الجمهور الأكبر من المترددين على المعالجين الشعبيين . وأن الفقر يعتبر من عوامل القهر التي يضطر الفقراء أمامها اضطرارا الى افتقاد ارادة الاختيار والمفاضلة بين

البدائل العلاجية المتاحة • مما يدفعهم الى اللجوء للعلاج الشعبي الرخيص على أيدي المعالجين الشعبيين •

٦ - أن المشتغلين بالسحر يقدمون خدماتهم السحرية العلاجية للفقراء والأغنياء ، والأميين والمتعلمين في الريف والحضر ، وإن كان جمهورهم الأكبر من النساء •

٧ - أن هناك علاقة بين الخصائص الايكولوجية وطبيعة الموقع الجغرافي وبين أوضاع الطب الشعبي وازدهاره واستمرار بعض عناصره •

٨ - أن هناك صراعا بين الطب الشعبي وبين الطب الرسمي الحديث • ولكن انحسار الطرف الأول مرهون في زيادة وسرعة معمله بتحسين الأوضاع المعيشية للناس ، وبتحسن أساليب الرعاية والخدمة الطبية الرسمية ، وارتفاع نسبة التعليم •

٩ - أن انتقال الأساليب الشعبية وانتشارها يتخذ مسارات معينة تتجاوز الحدود الادارية والاقليمية • ويمكن أن تفتشر هذه الأساليب عبر أرجاء نفس الاقليم من خلال مراكز انتشار وسيطة خارجية •

ثانيا : أساليب العلاج الشعبي المتبعة في علاج عدد من الأمراض :

تتضمن هذه الفقرة تحليلا للمادة الميدانية المتصلة بعلاج خمسة أنواع من المرض ، هي : الجروح ، التهاب العيون ، الاسهال عند الأطفال ، تأخر حدوث الحمل ، والروماتيزم • وسوف يشمل التحليل توزيعا اقليميا للأساليب المتبعة في علاج ثلاثة من هذه الأمراض على سبيل المثال • كما يركز هذا العرض الأطلسي على الأساليب المتبعة في العلاج في ضوء البعد الطبقي في الريف والحضر بمحافظتي الدقهلية والفيوم •

(١) الأساليب المتبعة في علاج الجروح :

هناك أساليب متعددة لعلاج الجروح ، وتندرج هذه الأساليب في أغلب

الأحيان ضمن أساليب العلاج الشعبي المنزلى • اذ أن معالجة الجروح تتم بطرق منزلية سواء بالاعتماد على النفس ، أو بمساعدة بعض أفراد الأسرة ، وذلك ما لم تكن الجروح من النوع الذى يتطلب ضرورة الإسراع باللجوء الى المستشفى أو الوحدة الصحية لايقاف ما يكون هناك من نزيف دموى • ويتضح من الخريطة رقم (٩) توزيع أساليب علاج الجروح بمدن وقرى محافظة الدقهلية •

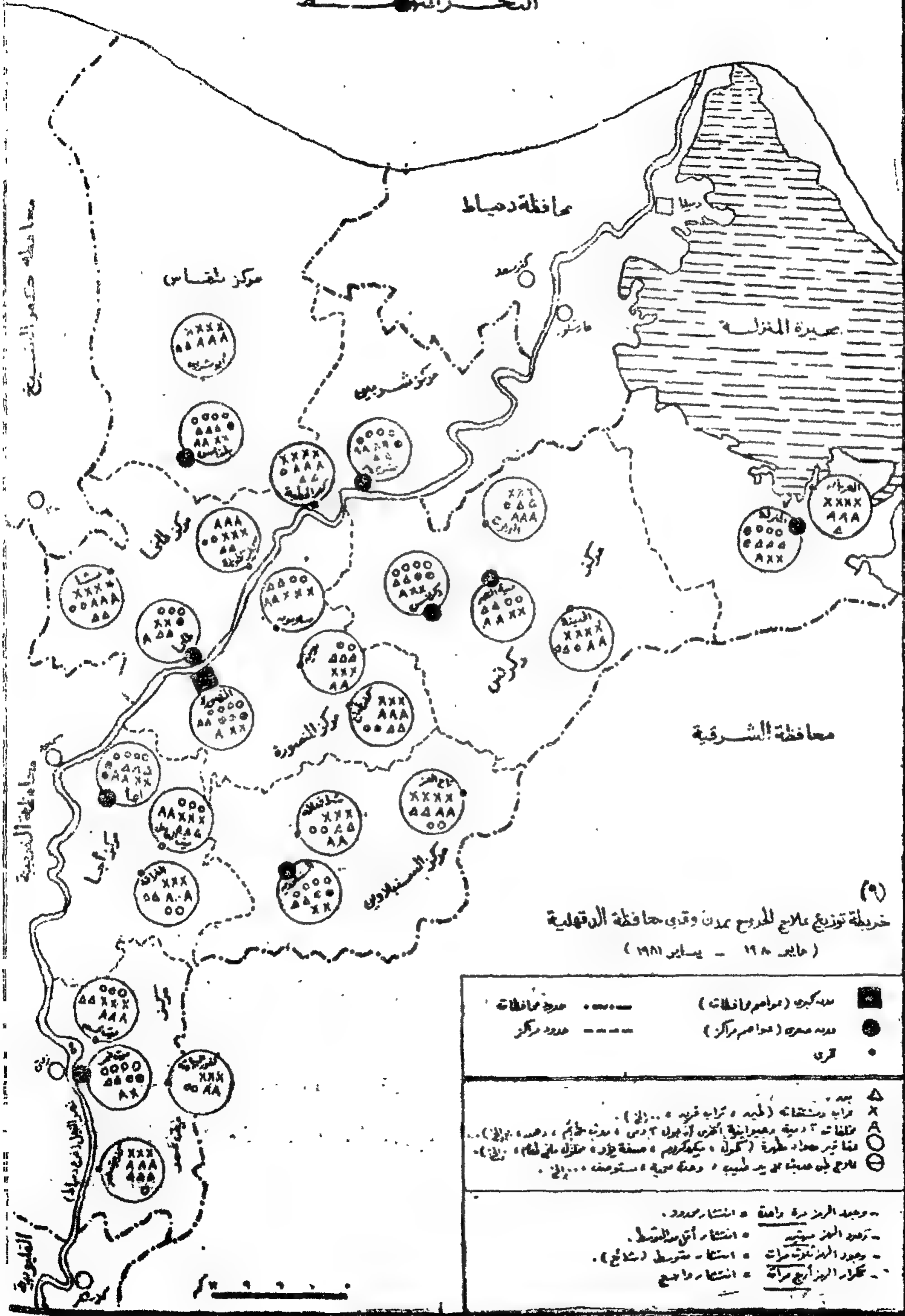
وبالنظر فى هذه الخريطة ، يلاحظ أن هناك عددا من المواد العلاجية المستخدمة فى ذلك : كالبن ، والتراب ومشتقاته مثل الطين ، وتراب الفرن ، والطفلة • ومنها المواد العضوية المتخلفة عن الانسان والحيوان ، مثل البول الآدمى ، والبول الحيوانى ، وروث البهائم ، والدهون الحيوانية ، • الخ • كما تستخدم فى علاج الجروح بالمنزل عقاقير ومواد مطهرة كالكحول ، «الكولونيا» ، والميكروكروم ، وصبغة اليود ، ومحلول ملح الطعام ، • الخ • وبالإضافة الى ذلك ، فإن اللجوء الى المستشفى أو الوحدة الصحية وارد حتى لو كان الأمر لا يستدعى مثل هذا السلوك ، وإنما يتم كنوع من التحوط خوفا من حدوث مضاعفات نتيجة لتلوث مكان الجرح •

وأما عن توزيع استخدام هذه المواد كما يبدو فى الخريطة ، فإن قراءة الخريطة تدل على عدد من الملاحظات العامة ، منها :

١ - أن العقاقير والمواد المطهرة يشيع استخدامها فى المدن كعلاج منزلى • بينما يلجأ الحضرىون فى بعض الأحيان الى المستشفى أو المستوصف •

٢ - أن العقاقير والمواد المطهرة تستخدم على نطاق محدود فى القرى كعلاج منزلى • ولا يوجد ما يشير الى لجوء القرويين الى المستشفى أو الوحدة الصحية •

الحركة التوسعية



٣ - أن استخدام القتراب ومشتقاته ، وكذا بالنسبة للمخلفات الانسانية والحيوانية شائع في القرى . كما أن استخدام هذه المواد موجود أيضا في المدن ولكن على نطاق محدود .

٤ - أن استخدام البن كعلاج منزلي يمارس على نطاق محدود في بعض المدن والقرى ، وعلى نحو شائع في بعضها الآخر . أى أنه مستخدم في الريف والحضر بدرجات متفاوتة .

٥ - أن هناك فروقا بين القرى بعضها وبعض في درجة شيوع استخدام القتراب ومشتقاته ومخلفات الانسان والحيوان . وكذا بالنسبة للمواد المطهرة .

وأما عن تفاصيل هذه الملاحظات العامة ، فإنها تتضح على نحو أدق في ضوء الممارسات المتبعة في علاج الجروح بين الأغنياء والفقراء في الريف والحضر كما سيأتى في موضع قادم . غير أنه يمكن تناول الملاحظات السابقة بشئ من التفصيل على النحو التالى :

من المعروف أن المواد المطهرة مواد حضرية . وعلى ذلك فإن درجة إتاحتها تزداد بطبيعة الحال في المدن عنها في القرى . وعلى الجانب الآخر . تعتبر عناصر القتراب ومشتقاته ، والمخلفات الحيوانية من المواد المتاحة في بيئة قروية . فالأمر هنا يتعلق بالسلوك العلاجى الذى يعتمد بقدر الامكان على العناصر أو المواد العلاجية المتاحة وفقا لطبيعة البيئة المحلية . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه لا يعنى أن العناصر الحضرية حكر على المقيمين في الحضر دون سواهم . أو أن المقيمين في المدن لا يوجد بينهم من يستخدم اساليب وعناصر علاجية ريفية الطابع . فمن النادر مثلا أن يقوم قروى متعلم بالتبول على أصبعه أو قدمه عندما يصاب بجرح ، بينما مثل هذا السلوك شائع ومألوف بين كثير من الفلاحين الأميين . ومن النادر أيضا أن تقوم امرأة قروية متعلمة بوضع قطعة من « الجلة » أو قطعة من الطين على مكان الجرح مثلما تفعل قرويات أميات كثيرات . غير أن السلوك في مثل هذه

المواقف ليس منقطع الصلة « بالاعتقاد » في جدوى المواد المستخدمة بين كثير من القرويين . فترايب القرن مثلا يستخدم على نطاق واسع ولتدبيل الجرح اعتقادا بأنه مطهر لأنه من مخلفات النار . والبول الأدمى يستخدم على نطاق واسع أيضا اعتقادا بأنه يوقف نزول الدم من الجرح ويساعد على سرعة التئامه ، . . . وهكذا . ويبدو أن للتنشئة الاجتماعية تلعب دورا بارزا في استمرارية السلوك في المواقف المختلفة للحياة اليومية ، حيث تنتقل أشكال السلوك من جيل إلى جيل عن طريق المحاكاة والتواتر . فقد عبرت إحدى الاخباريات القرويات عن هذا المعنى تعبيرا واضحا عندما قالت :

« يا ابني احنا طلعنا من صغرنا لقينا الكبار بيعملوا كده وما كانش بيجري لهم حاجة ، والواحدة منهم كانت تشد قصابية . هم يعنى اللي قبلنا كانوا عبط ولا مهماش عارفين المصلحة فين ؟ دول كانوا غاس مجربين » .

هكذا جاءت شهادة هذه الاخبارية القروية المسنة التي تبلغ من العمر ستون عاما ، لتلخص في كلمات قليلة ما يمكن لمشتغل بالعلم الاجتماعي ان يكتب فيه صفحات مطولة .

ويبدو ان سلوك الانسان فيما يتعلق بالتصرف السريع عند حدوث جرح تتقاطر منه الدماء ، يقوم على استخدام اقرب شيء يمكن ان تقع عليه يده في المكان الذي يوجد به لحظة حدوث الجرح . فقد قرر أحد الاخباريين الحضريين وهو شاب يمتلك مصنعا للحلوى بأنه منذ عدة أسابيع بينما كان يفتح إحدى صفايح « غسل الجلوكوز » أصيب في يده بجرح عندما جار عليها « المقطع » ، فما كان منه الا ان وضع قطعة من العسل فوق مكان الجرح حتى يمنع نزول الدم ، مع العلم - كما يؤكد الاخباري - ان هناك بالمصنع « أجزاخانة » تحتوي على مواد مطهرة وشاش وقطن . ولعل الأمر هنا ينطوي على ادراك الانسان لأهمية قطرات الدم التي تتساقط من الجرح ، بحيث يكون عليه في مثل هذه الحالة ان يبادر بسرعة إلى إيقاف نزولها بنأي وسيلة . ولعل ذلك أيضا أن يفسر سلوك كثير من القرويين عندما

يقومون بامتصاص الدم الذي يتقاطر من أصابعهم المجروحة اعتقاداً منهم بأنه يعود بذلك مرة أخرى إلى أجسامهم بدلاً من إهداره على الأرض .

وبالنظر في الخريطة رقم (٩) أيضاً يلاحظ أن استخدام المواد المطهرة أكثر شيوعاً في القرى المتحضرة نسبياً حيث ترتفع نسبة التعليم ، ونسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية وخاصة بالمصانع الموجودة بالمدن القريبة ، وحيث توجد خدمات صحية رسمية متاحة ، كما يبدو في قرى : ميت محسن (ميت غمر) ، كفور البهايتة (ميت غمر) ، ميت العامل والغراقة (اجا) ، شجرا قبالة (السنبلالوين) ، وسلامون (المنصورة) . ومن جهة أخرى ، فإن هناك قريتين تتشابهان فيما بينهما من حيث خلوهما من استخدام العقاقير والمواد المطهرة ، والاقتصار على التراب ومشتقاته ، والمخلفات الانسانية والحيوانية ، والبن . وهاتان القريتان هما العربان (المنزلة) وأبو شريف (بلقاس) . ولعل هذا التشابه بينهما أن يرجع إلى اشتراكهما في بعض الظروف كالعزلة المكانية النسبية . ولعل ذلك أيضاً أن يتضح في ضوء انتشار بعض الأساليب العلاجية الشعبية وانتقالها من القرية الأولى إلى القرية الثانية على نحو ما سبق .

وبالنسبة لمحافظة الفيوم ، فإن الخريطة رقم (١٩) توضح نفس اتجاه التوزيع السابق على نحو ما يوجد بمحافظة الدقهلية .

أساليب علاج الجروح بين الفقراء :

وإذا كانت المواد والأساليب المستخدمة في علاج الجروح تختلف بين الريف والحضر . فإنها تختلف كذلك بين المتعلمين وغير المتعلمين ، وبين الأغنياء والفقراء . ويتضح من الخريطة رقم (١٠) توزيع الأساليب السابقة بين الفقراء في الريف والحضر . وبالنظر في هذه الخريطة يمكن ملاحظة ما يلي :

١ - أن استخدام التراب ومشتقاته ، والمخلفات الانسانية والحيوانية

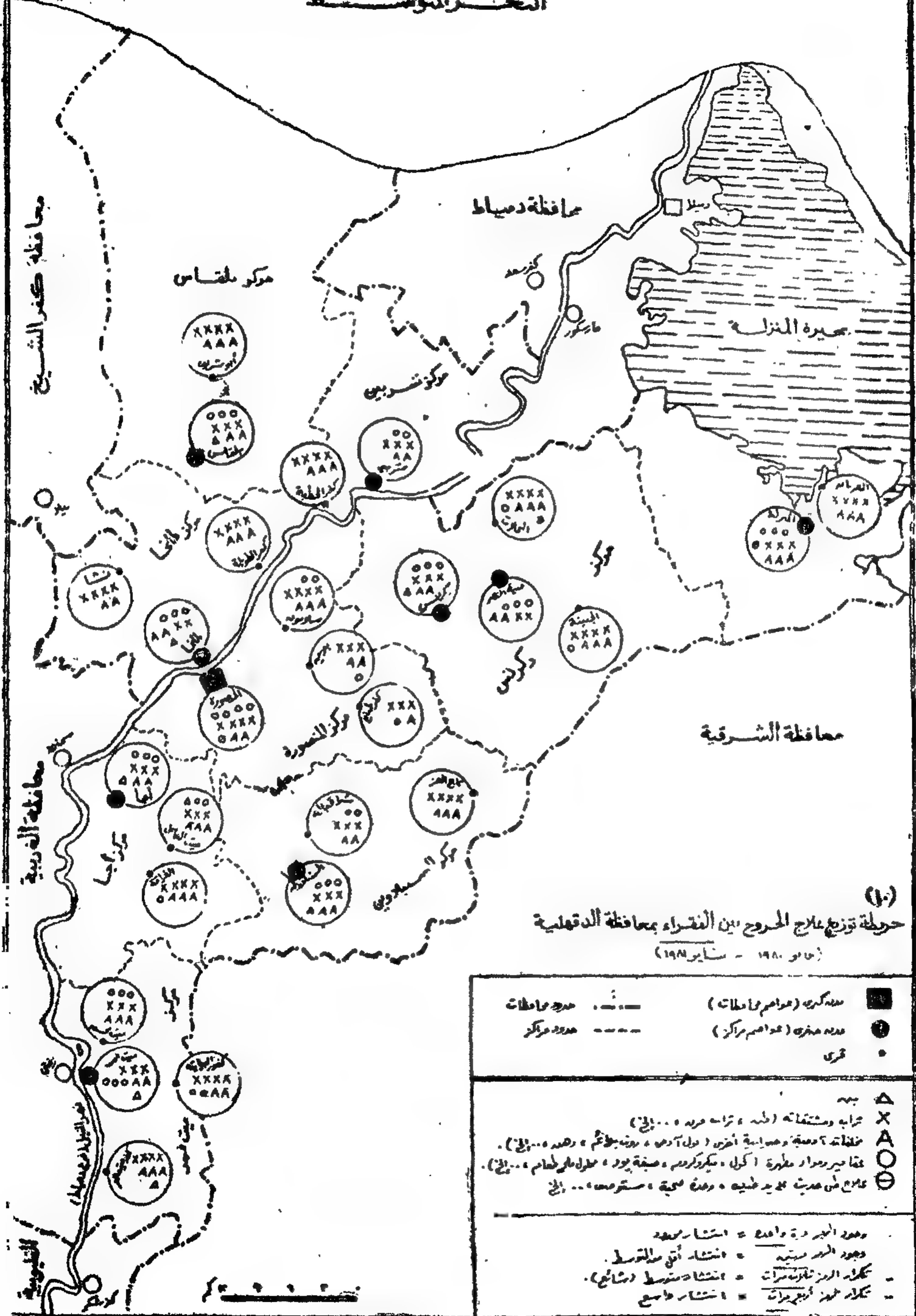
شائع بين الفقراء في الريف والحضر على السواء ، وفي نفس الوقت يلاحظ شيوع استخدام المواد والعقاقير المطهرة في المدن ، وفندرة استخدامها في بعض القرى ، وانعدام هذا الاستعمال في بعضها الآخر .

٢ - أن استخدام البن نادر بين الفقراء في عدد محدود من المدن والقرى .

٣ - أن اللجوء للمستشفى أو غيرها من مؤسسات الخدمة الطبية الرسمية لا وجود له سوى على نطاق محدود في مدينتي المنصورة والمنزلة فقط .

ويمكن أن يصدق على توزيع الأساليب العلاجية للجروح بين الفقراء . هنا ما ذكر من قبل حول توزيع هذه الأساليب بين الريف والحضر بوجه عام . ومن اللافت للنظر أن التوزيع كما يبدو في الخريطة رقم (١٠) يوضح للوهلة الأولى أن هناك تشابها بين فقراء الريف وفقراء الحضر فيما يتعلق بشيوع استخدام المواد العضوية الحيوانية ومشتقات التراب . ولعل هذا التشابه أن تكون وراءه اعتبارات معينة ، كالهجرة الريفية - الحضرية من جانب ، والاشتراك في ثقافة الفقر من جانب آخر . فهناك كثير من القرويين المعدمين يتركون قراهم وينتقلوا إلى المدن سعيا في طلب الرزق . فمنهم من يزاول العمل بالمحال التجارية الخاصة كسعاة أو شيالين ، ومنهم من يعمل بالحراسة كخفراء خصوصيين لدى أصحاب المنشآت الجارية بناؤها ، ومنهم من يعمل بالأعمال الشاقة الدنيا ذات العائد القليل كالالتحاق بمرافق الخدمات والنظافة ، . . الخ . فهؤلاء القرويون الفقراء المهاجرون يحتفظون بأساليبهم الشعبية مع إقامتهم بالأحياء الفقيرة في المدن . ومن جهة أخرى ، فقد ورد مثال سابق يدل دلالة واضحة على أن الفقر وحياة الكفاف تحول دون الفقراء والانفاق على ما يكفل مواجهة المرض والاعاقدة من الوسائل الطبية الحديثة . وليس من قبيل المبالغة أن هناك من الفقراء من يرى في شراء زجاجة « ميكروكروم » عبئا ثقيلا قد يحرمه من شراء رغيف الخبز لأولاده .

البحر المتوسط



(ب)
خريطة توزيع علاج المروح بين النصارى بمحافظه الدقهلية
(من ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

●	مركز (مراكز ومناطق)
○	مركز (مراكز ومناطق)
•	قرى
△	مركز ومشتقاته (ألمنة، تراس، مرقه... إلخ)
X	مشتقاته (ألمنة، تراس، مرقه... إلخ)
A	مشتقاته (ألمنة، تراس، مرقه... إلخ)
○	مشتقاته (ألمنة، تراس، مرقه... إلخ)
⊖	مشتقاته (ألمنة، تراس، مرقه... إلخ)

عدد المرحلة واحدة = انتشار محدود
وجود المرحلة مستمرة = انتشار أثنى المتوسط
تكرار المرحلة ثلاث مرات = انتشار متوسط (متأخر)
تكرار المرحلة أربع مرات = انتشار واسع

وتتضح معانى الخريطة رقم (١٠) في ضوء دلالة الخريطة (١١) التى
توضح توزيع أساليب العلاج بين الأغنياء كما سيأتى بعد قليل . وقبل
الانتقال الى توضيح هذه النقطة ، فان الخريطة رقم (١٠) تبين اتساق
الأساليب المستخدمة بين فقراء الفيوم مع نظائرها بمحافظة الدقهلية .

أساليب علاج الجروح بين الأغنياء :

يلزم التنويه قبل الدخول في تفاصيل هذه النقطة الى أن هناك من
الأغنياء من هم أميون سواء كانوا من المقيمين في الريف أو الحضر . وقد
كشفت الدراسة الميدانية عن نماذج من هؤلاء الأغنياء الذين لا يختلفون في
أساليبهم الشعبية - وخاصة ما يتصل منها بالعلاج ومواجهة المرض - عن
الفقراء . بل ان هناك مجموعة من شهادات الاخباريين ، ومن بينهم أبنا
واخوة وأخوات لبعض الأغنياء القرويين من ملاك الاراضى الزراعية والجرارات،
وأصحاب معالف تسمين المواشى ، جاءت هذه الشهادات لتوضح كيف أن
هناك أضرارا صحية بالغة لحقت بهم وبأبنائهم نتيجة لأن « كبير العيلة »
الغنى « ايده ناشفة » ، و « لايمكن حد يقدر ياخذ منه قرش الا بخلع
الضرس ونشفان الريق » . أى أنه بخيل الى حد التقدير على نفسه وعلى
أهل بيته حتى في ظروف المرض . ومن هذه الشهادات ما ورد على لسان
أحد الاخباريين في قرية من قرى الدراسة حول خلاف وقع بينه وبين والده
بسبب تقصيره في عرض ابنه - الحفيد - على الطبيب عندما مرض هذا الطفل
مرضا شديدا كاد يودى بحياته ، مما دفع بالابن (الاخبارى والد الطفل
المريض) الى الاقتراض والاستدانة حتى يذهب بابنه الى الطبيب . ويكفى
أن هذا الشاب قد عقد العزم على ترك « بيت العيلة » والانتقال الى مسكن
آخر منفصل للإقامة فيه مع زوجته وابنه الطفل . فهو يرى أن غنى عائلته
« لم ينفعه وقت الزنقة » ، و « منعول أبو المال اللي ما ينزه صاحبه » .
بوان من الأكرم له أن يستقل بحياته وأن يعمل أجيرا « باليومية » في اراضى

الفاش بدلا من أن يقيم في بيت العيلة ويرى ابنه يشرف على الموت أمام
عينيه دون أن يهتم به أحد .

ومن اللافت للنظر أن شهادة هذا الاخبارى قد تضمنت ما يدل دلالة
واضحة على موقف بعض القرويين من مشكلات المرض والعلاج . من ذلك
أنه عندما كان يطلب إلى والده مستعظما أن يعطيه من النقود ما يلزم لعرض
ابنه على الطبيب ، كان الأب في كل مرة يرفض قائلا :

« دكتور آيه وبتاع آيه ، الولد بكره يصبح عال لوحده ، هم يعنى
الدكاتره بيعرفوا يداووا عيان ؟ دول بس شاطرين فى لهف الفلوس على قلة
فايدة . اركز كده وخطى قلبك تقيل وما تبأش (لا تكن) مطيور . الواد
هايطيب لوحده ويبقى عال ، » .

ولعل شهادة هذا الاخبارى أن تلقى ضوءا حول سلوك كثير من القرويين
عندما لا يذهبون إلى الطبيب إلا بعد أن يستفحل بهم المرض ويؤدى إلى
مضاعفات خطيرة .

أن ما يرمى إليه الباحث من وراء التنويه السابق ، هو أن عامل الغنى
لا يعنى بالضرورة أن يكون سلوك الأغنياء جميعا في مواجهة المرض سلوكا
رشيدا . وقد ورد في موضع سابق ما أشار إليه الباحث أيضا من أن الفقراء
المطحونين يفترض أن يكون منهم من يسلك سلوكا مختلفا لو امتلك ارادة
الاختيار والمفاصلة بين البدائل العلاجية المتاحة . فالأمر نسبي بطبيعة
الحال . وهناك ما يدعو إلى القول بوجود استثناءات فيما يتعلق بالسلوك
في ضوء أبعاد كالفنى ، والفقر والتعليم ، .. الخ . ومن ثم فإن الباحث
ينوه إلى مثل هذه الاستثناءات مع الاستشهاد عليها بأمثلة كلما لزم الأمر
حرصنا على سلامة التحليل .

ثم نمضى بعد ذلك إلى تناول أساليب علاج الجروح لدى الأغنياء في
الريف والحضر . وبالنظر في الخريطة رقم (١١) يلاحظ ما يلى :

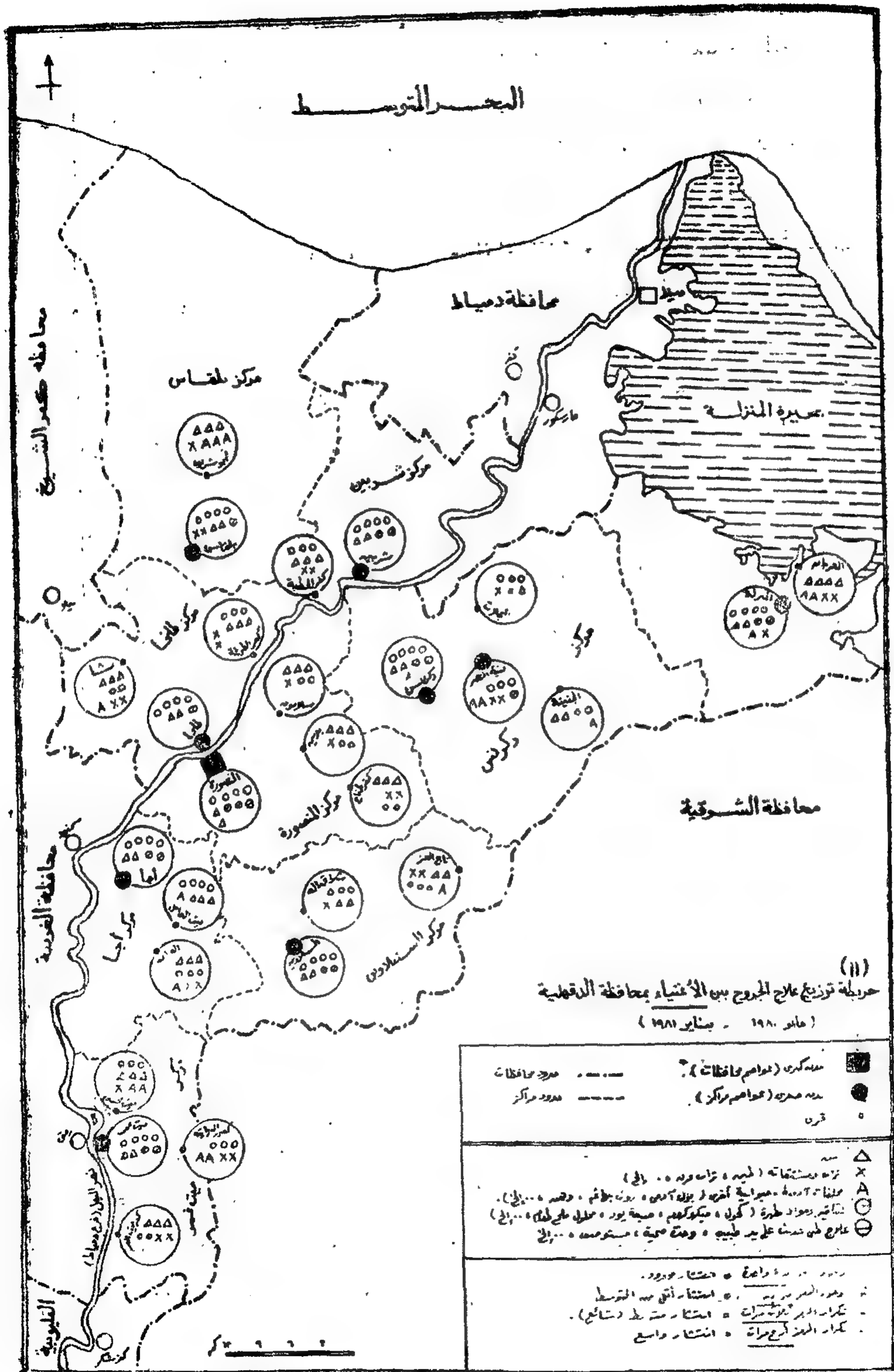
١ - أن استخدام التراب ومشقاته ، ومخلفات الإنسان والحيوان ، تقل درجة شيوعهما بين الأغنياء القرويين . بينما يستخدم البن على نطاق واسع في بعض القرى ، وعلى نحو شائع في بعضها الآخر . كما أنه موجود في المدن بدرجة أقل من المتوسط .

٢ - أن المواد والعقاقير المطهرة تستخدم على نطاق واسع في المدن بينما تستخدم بدرجات متفاوتة في بعض القرى ، وينعدم استخدامها في البعض الآخر .

٣ - أن اللجوء إلى المستشفيات وغيرها من مؤسسات الخدمات الطبية الرسمية موجود في المدن بدرجات متفاوتة ، بينما لا وجود له بالقرى .

أما عن تفاصيل هذه العناصر ، فإنه يمكن القول منذ البداية بأن المواد العلاجية التي تعتبر عزيزة المال بالنسبة للفقراء - كالبن والمواد المطهرة - تستخدم هنا على نحو شائع بين الأغنياء . ومن اللافت للنظر أن قرىتي العربان (المنزلة) وأبو شريف (بلقاس) تشتركان معا في نفس الخصائص العلاجية في ضوء عامل الغنى . أي أن شكل توزيع الأساليب العلاجية بالنسبة للأغنياء في القريتين يشبه شكل التوزيع بالنسبة للفقراء بينهما . وقد ورد في موضع سابق أن هاتين القريتين تتشابهان فيما بينهما من حيث مدى العزلة المكانية ونقص الاتصال بالعالم الخارجي . فضلا عن أن هناك ما يشير إلى انتقال بعض الأساليب العلاجية الشعبية (كتلحيس الأطفال) من القرية الأولى إلى القرية الثانية

ومن جهة أخرى ، فإن القرى ذات الاتصال الجيد بالمراكز الحضرية ، والتي تتميز بارتفاع نسبة التعليم ، وارتفاع نسبة الاشتغال بمهن غير زراعية ، يلاحظ فيها ازدياد درجة شيوع استخدام المواد المطهرة كعلاج للجروح : ويبدو ذلك بوضوح في قرى مركز ميت غمر ، وقرى مركزى طلخا - باستثناء قرية نشا - وديكرنيس .



وأما عن المدن ، فإنه يلاحظ مدى زيادة استخدام الوسائل العلاجية الحديثة ، سواء كانت عقاقير ومواد مطهرة ، أو اللجوء الى مؤسسات الخدمة الطبية الرسمية . ومع ذلك فإن المدن تشهد أيضا استخدامات لمواد أخرى كالبُن ، وهو موجود في جميع المدن باستثناء منية النصر . بالإضافة الى استخدام مشتقات القرباب ، والمخلفات الانسانية والحيوانية على نطاق محدود في مدينتي المنزلة ، وبلقاس ، وكذا مدينة منية النصر التي ترتفع فيها درجة استخدام هذه المواد نسبيا عن المدينتين السابقتين . ولعل استخدام هذه المواد بالمدين الثلاث المذكورة أن يكون مرتبطا بدرجة تعريف هذه المدن . فمن المعروف أن مدينة منية النصر هي أكثر مدن محافظة الدقهلية تحريفا . فلم تتحول هذه المدينة الأخيرة الى « مدينة » من الناحية الرسمية الا منذ عام واحد تقريبا (في شهر مارس ١٩٨٠) . وقد كانت حتى ذلك التاريخ احدى قرى مركز دكرنس . أما عن مدينتي المنزلة وبلقاس فانهما أيضا تتميزان بارتفاع درجة التعريف . فضلا عن ذلك ، فإن هاتين المدينتين تعتبران - نظرا لموقعهما الجغرافى - أقل مدن المحافظة اتصالا بالعالم الخارجى ، . . الخ .

وإذا كان الحديث حول أساليب علاج الجروح على النحو السابق قد جاء حديثا عاما ، فإن هناك كثيرا من التفاصيل المتعلقة بكيفية استخدام المواد العلاجية المذكورة ، مما يعكس بعضا من أشكال السلوك العلاجى المرتبط بالخصائص الشخصية والاجتماعية في الريف والحضر . من ذلك مثلا استخدام « الكولونيا » لدى بعض المتعلمين الحضريين (سواء كانوا ذكورا أو اناثا) ، واستخدام « السبرتو الأحمر » لدى كثير من الحضريين الأميين (سواء كانوا أغنياء أو فقراء) . ولقد تبين أن السبرتو الأحمر يوجد بالمنزل الحضرى حيث يوجد «وابور الجاز» بالنسبة لبعض الفقراء، حيث تستخدم هذه المادة في تسخين « الوابور » واعداده للاشعال تجنبيا «للهباب» الناتج عن التسخين بواسطة الكيروسين . كما أنه يوجد أيضا لدى بعض الأغنياء حيث يوجد « وابور السبرتو » الذى يستخدم في صنع القهوة . وإذا كان

السبرتو الأحمر ، والميكروكروم ، و « الكولونيا » من المواد المطهرة المستخدمة في الحضر ، فان مطول الطعام يستخدم كمادة مطهرة للجروح في الريف لدى بعض القرويين . واذا كان البن يستخدم « لكبس » الجرح (وخاصة اذا كانت الاصابة في الرأس) لدى الأغنياء في الريف والحضر ، فان فقراء الريف يجدون بديلا عنه في « تراب الفرن » أو ما يعرف « بالتراب الأحمر » .
الذى يتخلف عن قمائن الطوب المحروق أو «الطفلة» كما يحدث عند القرويين بمحافظة الفيوم ، . . وهكذا .

يتبقى أن محافظة الفيوم في حدود ما يتضح من الخريطة رقم (١١) يصدق عليها ما سبق ذكره حول أساليب علاج الجروح بمحافظة الدقهلية .

(ب) أساليب علاج التهاب العيون :

يتضمن الحديث حول أساليب علاج التهاب العيون ما يدخل من هذه الأساليب في اختصاص بعض المعالجين الشعبيين على نحو ما سبق ، وما يمارس داخل المنزل في إطار الطب الشعبي المنزلى ، وما يدخل في إطار الطب الرسمي الحديث . وسوف يتم التركيز فيما يلي على الأساليب العلاجية المنزلية . ولكن هناك ملاحظة يلزم التنويه إليها قبل الدخول في تفاصيل هذه النقطة ، وهى أن الأساليب أو الوصفات التى سيأتى ذكرها بعد قليل تمثل قاسما مشتركا بين جميع الوحدات العمرانية الريفية والحضرية المدروسة . أى أن هذه الوصفات كلها معروفة في جميع القرى والمدن . وأن هذه الأساليب لم تعد تمارس في الوقت الحاضر الا في أضيق الحدود سواء في الريف أو الحضر . ويبدو أن استخدام المواد العلاجية الحديثة كأنواع « القطرة » ومراهم العين قد لعبت دورا في تضيق نطاق الاعتماد على هذه الأساليب التقليدية مؤخرا . خاصة وأن استخدامها قد بات أمرا مألوفا في إطار العلاج المنزلى . وما لم تكن درجة التهاب العين مرتفعة وتستدعى ضرورة اللجوء الى الطبيب ، فان كثيرا من القرويين يشتركون هذه المواد الطبية من الصيدليات مباشرة دون الرجوع الى الطبيب . وقد أصبح الحصول

عليها فيسوزا • اذ يكفي أن يكلف من يريد الحصول على شيء منها أحد سائقى سيارات التاكسى باحضارها من البندر ، بل انها تكون موجودة بوفرة لدى الحلاقين فى كثير من القرى ، حيث يبيعها هؤلاء الحلاقون لمن يريد • ويصدق نفس الأمر أيضا على المقيمين فى المدن • ومع ذلك ، فإن ما يكون من هذه الوصفات أو الأساليب العلاجية الشعبية باقيا يمارس بشكل ملحوظ فان الباحث سوف ينوه الى ذلك مع ذكر المكان والفئة الاجتماعية التى تمارس بينها هذه الأساليب أو الممارسات • كما يلزم التنويه الى أن الأمر لا يعنى اختفاء هذه الوصفات أو اندثارها ، وانما المقصود بالتنويه السابق هو أن هذه الأساليب قد انحسرت أمام المواد العلاجية الحديثة ولم تعد تستخدم الا بشكل محدود •

أما عن هذه الوصفات ، فانها قد جاءت على النحو التالى :

١ - استخدام « المحارة وحجر الطرفة » • حيث توضع قطرات من الماء على السطح الداخلى للمحارة ، ثم تدلك لفترة من الوقت بواسطة قطعة من الحجر الأسود ، حتى يتحول لون الماء الى اللون الأبيض • ثم يقطر منه فى العين قبل النوم •

٢ - تقطير قطرات من ماء البصل فى العين • حيث تدق بصلة فى الهون ثم تعصر وتقطر قطرات منها بالعين صباحا ومساء •

٣ - تقطير قطرات من لبن ثدى امرأة مرضع ثلاث مرات فى اليوم •

٤ - اضافة لبن ثدى المرأة المرضع الى قليل من « الششم الأبيض » بحيث يتحول الخليط الى مستحلب يقطر منه فى العين • ثم تضاف كمية أخرى من الششم الى المستحلب حتى يتخذ قواما عجينيا تدهن به جفون العينين وتربط جرباط من القماش قبل النوم مباشرة •

٥ - استبدال لبن ثدى المرأة المرضع « بجاء الورد » وإضافته الى الشيشيم واستخدام العنصرين معا بنفس طريقة الاستخدام السابقة .

٦ - تقطير قطرات من العسل الأسود في العين مع ربطها برباط من القماش لمدة يوم .

٧ - وضع « كمادات من اللبن الرايب » على العين . حيث توضع كمية من اللبن الحامض الرايب في « صرة » من القماش وتربط على العين لمدة يوم . ثم تكرر هذه العملية حتى يزول التهاب .

٨ - عمل « كمادات من الشاي الساده » حيث تغسل العين بكمية من الشاي المغلى « الفاتر » دون اضافة السكر اليه . وكذا تعرض العين الى البخار المتصاعد من هذا الشاي عقب انزاله من على النار .

٩ - استخدام « لبخة الخبط » ، حيث تدق كمية من الخبط في الهون ، ثم تبجن مع كمية من لبن ما عز سوداء ، وتوضع كمية من المعجون في قطعة من القماش وتربط على العين لمدة يوم او يومين * .

١٠ - تقطير قطرات من محلول ملح الطعام في العين صباحا ومساء .

١١ - تدليك الجبهة « بفص من الأفيون » ** .

١٢ - تعليق « خرزة الطرفة » وهي خرزة حمراء اللون تمثل احدى حيات .

* تمارس هذه الوصفة بمحافظة اليوم فقط ، وتمارس بواسطة معالجين متخصصين كما تمارس ضمن العلاج المنزلى ، حيث يستخدمها الناس بالاعتماد على انفسهم .

** تستخدم هذه الوصفة بمدينة المنزلة فقط . فقد اضاف الاخباريون ان الافيون يستخدم بنفس الطريقة كعلاج للصداع أيضا .

عقد من نوع معين من الأحجار (كالمعيق) ، حيث تربط هذه الخرزة بخيط:
وتعلق بجانب العين حتي يزول التهاب .

١٣ - تسخين قطعة من روث الحمير ووضعها على شكل كمادات على
العين . وتكرر هذه العملية عدة مرات في اليوم .

١٤ - تقطير قطرات من « التوتيا » الزرقاء أو الحمراء في العين صباحا
ومساء .

تلك هي الأساليب العلاج الشعبية المنزلى لالتهابات العيون على نحو ما
كشفت عنها الدراسة الميدانية بمجتمعات الدراسة . وهناك عدد من الملاحظات:
فيما يتعلق باستخدام هذه الأساليب ، منها :

(أ) أن بعض هذه الأساليب يتخذ طابعا محليا ، حيث لا يوجد في
مختلف القرى والمدن ، وإنما يقتصر وجوده على مكان معين . كما هو الأمر
بالنسبة لمركز المنزلة بمحافظة الدقهلية ، ومدن وقرى محافظة الفيوم في
حدود الوحدات المدرسية .

(ب) أن وجود بعض الأساليب العلاجية في أماكن بعينها دون بقية
الأماكن يشير الى وجود مناطق ثقافية متعددة .

(ج) أن شهادات الاخباريين قد دلت على أن هناك علاقة عكسية بين
التعليم وبين استخدام هذه الأساليب . فالمتعلمون في الريف والحضر يفدر
أن يلجأ أحد منهم الى اتباعها في الوقت الحاضر .

(د) أن استخدام هذه الأساليب الشعبية لعلاج العيون على الرغم
من محبوبة الأخذ به في الوقت الحاضر ، فإن النساء بوجه عام ، والفقراء
في الريف والحضر يمثلون أكثر الناس ميلا لاتباعه .

(هـ) أن شهادات بعض الاخباريات القرويات قد جاءت لتوضح أن هناك

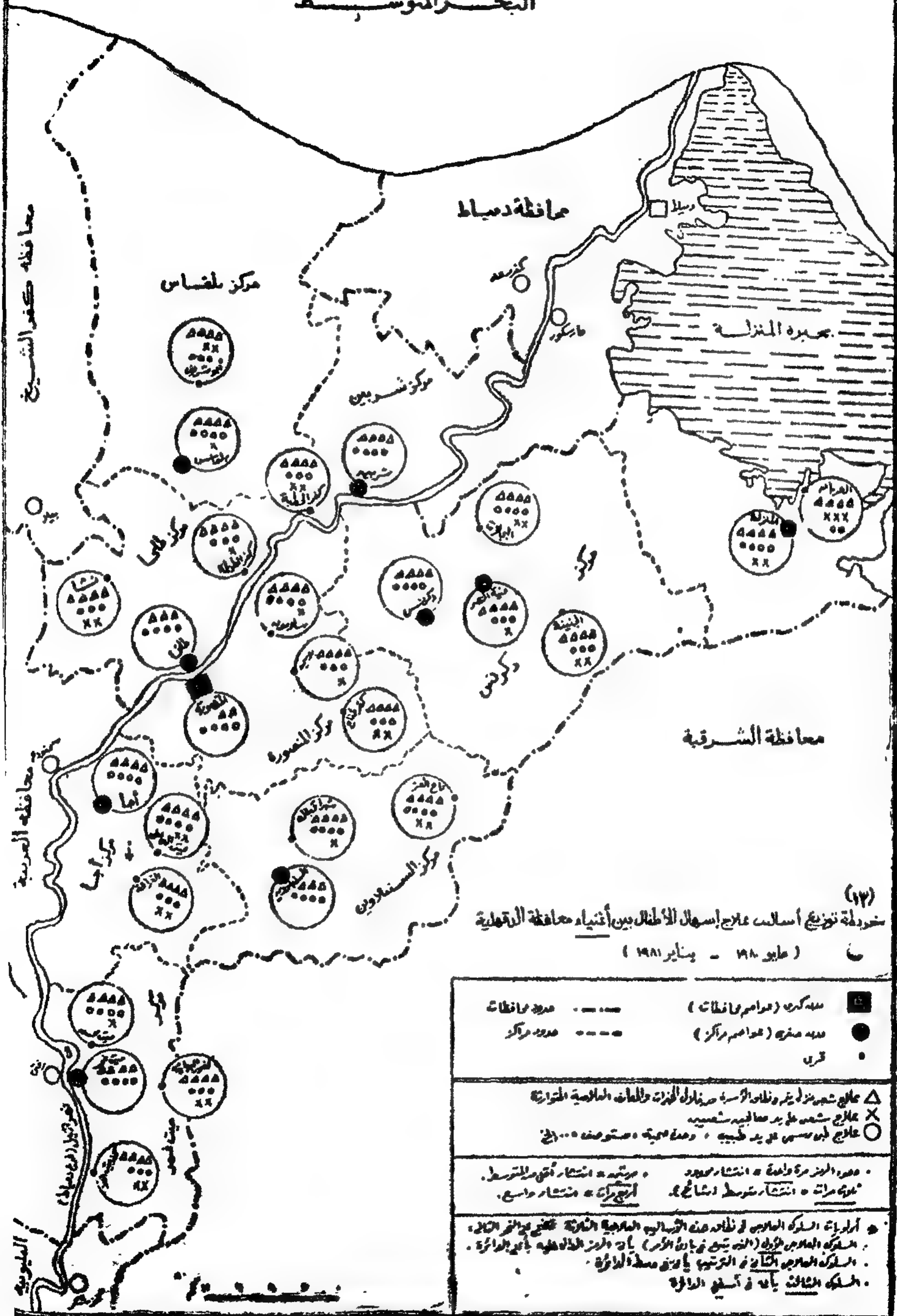
فيما عدا المواد المستخدمة في العلاج كما سبق ، مواد أخرى تستخدم للتجميل ووقاية العين في نفس الوقت كالكحل ، و « الششم الأزرق » ، و جدير بالذكر أن « المكحلة » و « المرود » ، مازالا يمثلان أهم أدوات التجميل والزينة عند كثير من النساء القرويات حتى اليوم .

(جـ) أساليب علاج الاسهال عند الأطفال :

من المعروف أن تقدم وسائل الرعاية الصحية خلال السنوات الأخيرة قد ساعد على انخفاض معدلات الوفيات بين الأطفال بشكل ملحوظ عن ذي قبل في مجتمعنا المصري . ويبدو أن مرض الاسهال عند الأطفال من الأمراض التي أصبح الناس يقدرون مدى خطورتها ، وما يمكن أن يترتب على التأخر في علاجها من عواقب . ولذا فإن التنويه الذي ورد من قبل فيما يتعلق بالاقبال المتزايد على العلاج الطبى الحديث بالنسبة لالتهابات العيون ، يصدق أيضا فيما يتعلق بعلاج الاسهال عند الأطفال . غير أن تقدير الناس بوجه عام لمدى خطورة هذا المرض ، فضلا عن أنه تقدير نسبي ويتفاوت بين الناس بعضهم وبعض تبعاً لاعتبارات متعددة ، فإنه لم يمنع من اللجوء الى الأساليب العلاجية الشعبية المنزلية في بادئ الأمر . فالخريطتان رقما (١٢) ، (١٣) اللتان توضحان أولويات علاج هذا المرض بين فقراء وأغنياء محافظة الدقهلية، يبدو منهما أن العلاج الشعبى المنزلى يمثل الترتيب الأول بالنسبة للفقراء والأغنياء في جميع القرى والمدن المدروسة . أما السلوك العلاجي الذى يتبع بعد ذلك ، فإنه يتباين ويكشف عن فروق بين الأغنياء والفقراء .

فالخريطة رقم (١٢) يتضح منها ما يلى :

١ - أن فقراء المدن يلجأون بعد محاولات العلاج المنزلى الى الطب الرسمي مباشرة سواء بالذهاب الى المستشفيات العامة أو الميتموصفات . وينطبق نفس الأمر على فقراء بعض القرى المتحضرة نسبيا أو القريبة من المدن .



ويلاحظ ذلك في قرى ميت محسن (ميت غمر) ، شبرا قباله (السنبلوين) ،
وسلامون (المنصورة) .

٢ - أن باقى القرى كما يتضح من الخريطة لا يحتل الطب الرسمى فيها
المرتبة الثانية وانما يأتى فى المرتبة الثالثة بعد اللجوء الى معالجين
شعبيين .

٣ - أن هناك قريتان تشتركان معا فى أن فقراءهما يعتمدون اعتمادا
أساسيا على العلاج المنزلى ، والمعالجين الشعبيين ولا يلجأون الى الطب
الرسمى . وهاتان القريتان هما : العربان (المنزلة) ، وأبو شريف (بلقاس) .

كما يتضح من الخريطة رقم (١٣) :

٤ - أن الأغنياء فى جميع المدن والقرى باستثناء قريتي العربان (المنزلة) ،
وأبو شريف (بلقاس) يلجأون مباشرة الى الطب الرسمى بعد محاولات
العلاج المنزلى .

٥ - أن الأغنياء فى جميع المدن باستثناء مدن : منية النصر ، والمنزلة ،
وبلقاس لا يلجأون الى معالجين شعبيين لعلاج اسهال الأطفال .

ولعل هذه الملاحظات أن تتضح تفاصيلها فى ضوء ما سبق ذكره حول
الملامح العامة لمجتمعات الدراسة ، وخاصة ما ورد قبل قليل حول هذه النقطة
فيها يتعلق بالمدن الثلاث مرتفعة التريف وهى : منية النصر ، والمنزلة ،
وبلقاس . وكذا فى ضوء ما جاء حول خصائص قريتي العربان (المنزلة)
وأبو شريف (بلقاس) ، من حيث تشابه هاتين القريتين فيما بينهما فى
كثير من الممارسات العلاجية . كما أن سلوك الأغنياء هنا فيما يتصل بأولويات
علاج الاسهال عند الأطفال يمكن أن ينسحب عليه ما سبق ذكره من أن سلوك
الانسان يتسم بالفسجية اذا كان هذا السلوك يتصل بأمور المرض والعلاج
فى ضوء أبعاد كالغنى ، والفقر ، والتعليم ، . الخ .

هذا عن أولويات السلوك العلاجي الذى يبدأ عادة بمحاولات منزلية .
وإذا نظرنا الى ترتيب هذه الأولويات بالنسبة للفقراء والأغنياء فى محافظة الفيوم
على نحو ما تتضح من الخريطتين (١١٢) ، (١١٣) فسوف يلاحظ أن هناك
تشابها بين الفقراء والأغنياء فى الريف والحضر من حيث أنهم جميعا -
باستثناء فقراء قرية الحجر (اطسا) - يبدأون بالعلاج الشعبى المنزلى ، ثم
يلجأون بعد ذلك مباشرة الى الطب الرسمى ، ثم يأتى دور المعالجين الشعبيين
فى نهاية الأمر . ولعل استثناء القرية المذكورة من الاتساق العام السابق أن
يتضح فى ضوء الموقع الجغرافى لهذه القرية ، وكيف أن موقعها على حدود
المحافظة واتصالها بالمناطق الصحراوية يجعل منها ميدانا لنشاط الأعراب
المقيمين بالوديان المجاورة ، حيث يزاول هؤلاء الأعراب ممارسات علاجية
شعبية على نطاق واسع كما سبق .

وأما عن العلاج الشعبى المنزلى المتبع فى علاج الأسهال عند الأطفال ،
فان الخريطتين رقمى (١٤) ، (١٥) توضحان توزيع هذه الأساليب المنزلية
لدى الفقراء والأغنياء بمحافظة الدقهلية . وبالنظر فى هاتين الخريطتين ،
يتبين أن هناك عددا من الأساليب هى :

١ - منع الطفل عن الرضاعة ان كان رضيعا ، أى اجراء ما يعرف بالفطام
المؤقت . ويعد هذا الاجراء مقدمة لعلاج الطفل علجا منزليا بعد ذلك . فهناك
اعتقاد بأن لبن الأم قد يكون فى بعض الأحيان من أسباب مرض الطفل
واصابته بالاسهال . من ذلك مثلا عندما يكون هذا اللبن « متعكر » نتيجة
« لتعكر » الحالة النفسية للأم المرضع . فعندما تصادف الأم المرضع مواقف
مؤلمة تترك آثارا نفسية سيئة - كوفاة أحد من الأقارب المقربين ، أو ما
يهدد كيان الأسرة واستقرارها كالتهديد بالطلاق ، أو زواج الرجل بأخرى ، ..
الخ - فانه يقال ان لبنها فى هذه الحالة « متعكر » ، وأنه سيصيب الطفل
بالمرض . وإذا فان الأم فى مثل هذه الحالات عندما تهون عن نفسها بالبكاء ،
كثيرا ما يناشدها المحيطون بها أن تتذرع بالصبر رحمة بالطفل الرضيع .

ويلاحظ أن هذا الاجراء الأولى شائع بدرجات متفاوتة في جميع مدن وقرى الدقهلية باستثناء ثلاث قرى هي : تاج العز (السنبلالوين) ، والبجالات (دكرنس) ، ونشأ (طلخا) ، كما أنه غير متبع في محافظة الفيوم على نحو ما يتضح عند تناول الخريطين (١١٤) ، (١١٥) .

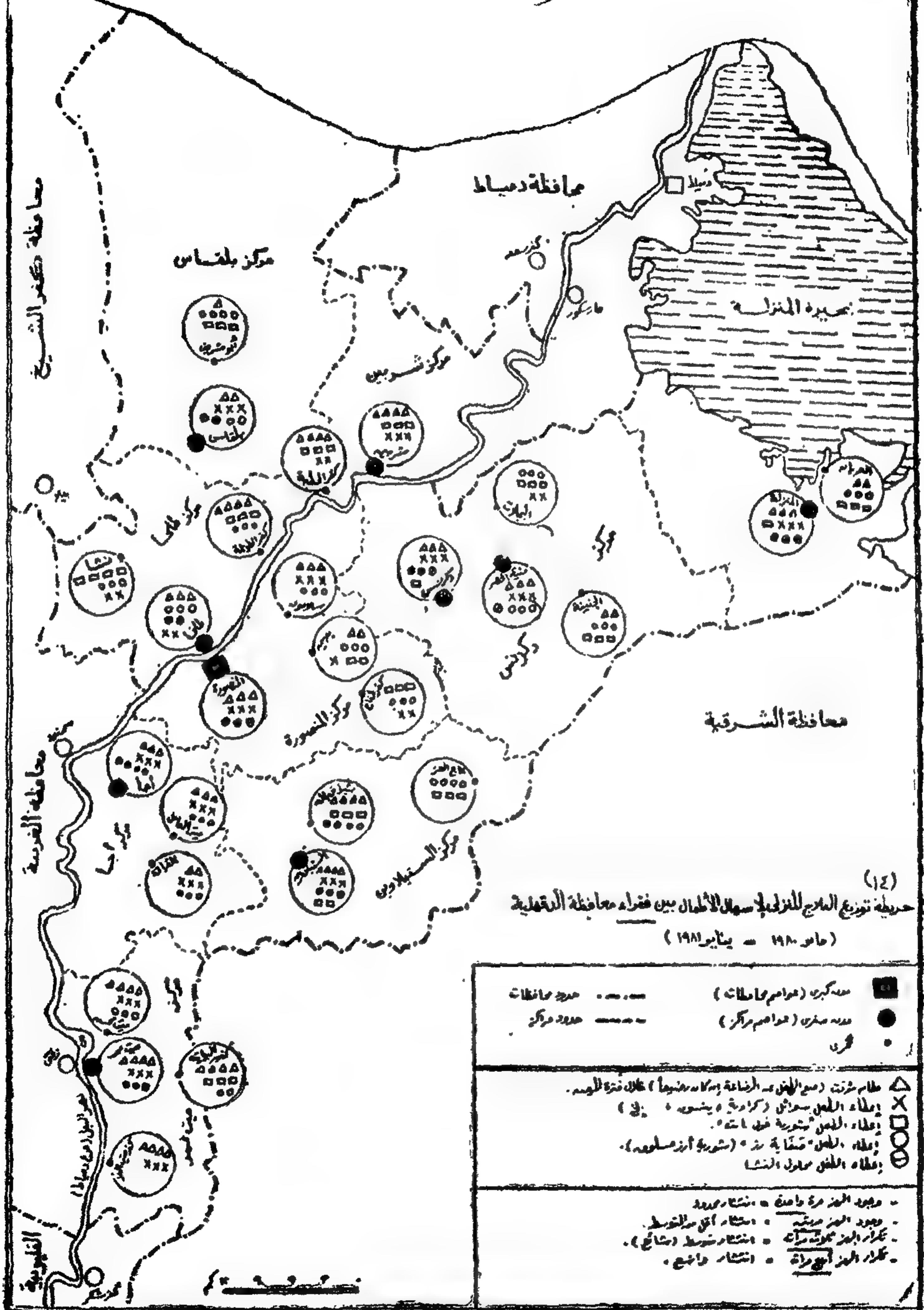
٢ - أن المواد المستخدمة في العلاج المنزلى بعد ذلك تختلف من مكان الى آخر ، وإن كانت تشمل أنواعا من السوائل كالakraوية ، والينسون ، والحلبة ، . الخ . كما تشمل « شوربة الفول النبات » و « صفاية الأرز » ، ومحلول النشأ . ويلزم التنويه هنا الى أن بعض الأسر الحضرية المتعلمة تستخدم في مرحلة العلاج المنزلى موادا طبية حديثة كبعض أنواع الأدوية الموجودة بالمنزل والمتبقية عن مرات سابقة أثناء عرض الطفل على الطبيب . وقد صنف الباحث هذه المواد ضمن السلوك المتصل بالطب الرسمى .

وإذا نظرنا الى الملاحظتين السابقتين نظرة متاملة ، فسوف نقف على ما يفسرهما في ضوء التوزيع الوارد بالخريطين (١٤) ، (١٥) ، على النحو التالى :

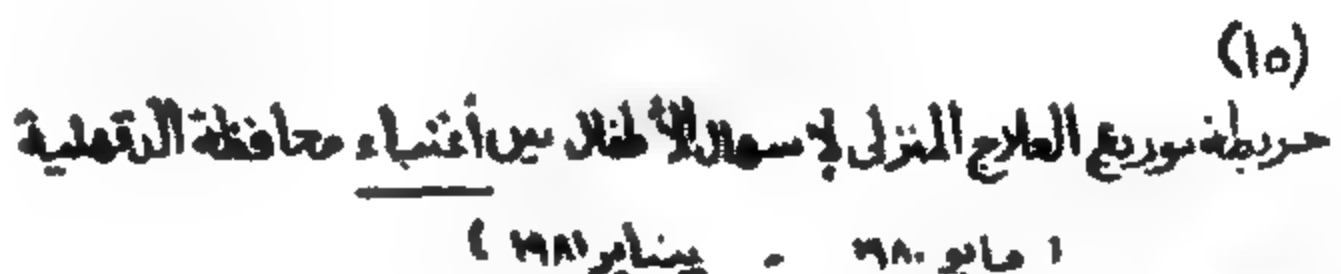
ان تميز القرى الثلاث المذكورة - تاج العز ، البجالات ، ونشأ - عن باقى القرى والمدن من حيث أن فطام الطفل مؤقتا غير متبع فيها قد يرجع الى طبيعة الموقع الجغرافى للقرى الثلاث . فالملاحظ أن هذه القرى الثلاث تقع بالقرب من حدود المحافظة التى تشترك فيها مع محافظات أخرى : فقرية تاج العز (السنبلالوين) تقع على مقربة من الحدود المشتركة بين محافظة الدقهلية ومحافظة الشرقية . وقرية البجالات (دكرنس) تقع على مقربة من الحدود المشتركة بين محافظة الدقهلية ومحافظة بهيوط . كما يلاحظ وقوع قرية نشأ (طلخا) بالقرب من الحدود المشتركة بين الدقهلية وبين محافظة كفر الشيخ .

ولعل تمايز القرى الثلاث عن باقى قرى ومدن المحافظة - فى حدود عينة

البحر المتوسط



4



نظام مؤقتة (ضع الفلز في الحضانة لمدة كافية) خلل في قوة العمل
 إبطاء العمل سداخل (كرارة ، بسودة .. إلى)
 إبطاء العمل شورية حول الحانة
 إبطاء العمل تقطاعية (شورية أمد مسلوحة)
 إبطاء العمل حول النشا

- رعدو البهر مره واحد = اشتداد محدود
 - رعدو البهر مرتين = اشتداد أقل من المتوسط
 - تكرار البهر ثلث مرات = اشتداد متوسط (مشتاح)
 - تكرار البهر أربع مرات = اشتداد واسع

الدراسة - في ضوء الموقع الجغرافى على النحو السابق ان يأتى ليبرج
ما يلى :

(ا) ان يكون الفطام المؤقت للأطفال الرضع عند اصابتهم بالاسهال
سمة ثقافية تنفرد بها محافظة الدقهلية دون غيرها من المحافظات المجاورة ،
بحيث يمكن الاستدلال على ذلك عن طريق هذه القرى الثلاث التى تتميز
باتصال وثيق بحكم التجاور المكانى مع المحافظات المذكورة .

(ب) او ان يكون الفطام المؤقت له وجود بالمحافظات الثلاث المذكورة ،
فيما عدا المراكز المجاورة لحدودها مع محافظة الدقهلية (او اجزاء من
هذه المراكز) : وما يزيد من قوة الترجيح الاخير ان الفطام موجود
في قرى بالدقهلية تقع أيضا على حدود المحافظة مع المحافظات الثلاث المذكورة
ولكن في نطاق مراكز اخرى . كما يلاحظ مثلا في قرية كفور البهايتة (ميت
غمر) التى تقع على الحدود المشتركة مع مركز منيا القمح (محافظة الشرقية) .

وأيا كان الأمر بالنسبة لهذا الاحتمال او ذلك ، فان كليهما يستحق
اهتماما ومتابعة من أجل التحقق من جلية الوضع بطريقة واقعية . ولو
جاءت نتيجة ذلك مؤيدة لصحة الافتراضين السابقين او أحدهما ، فاننا
تكون بذلك قد وضعنا أيدينا على دليل واقعى يؤيد وجود المناطق الثقافية ،
ويدعم ما افترضه الباحث في حدود هذه الدراسة من أن المدخل الثقافى لدراسة
الفروق الريفية - الحضرية يمثل مدخلا هاما يتعين على من يريد من الباحثين
المهتمين بهذه القضية مستقبلا أن يتخذوه منطلقا لدراساتهم .

وأما عن المواد المستخدمة في العلاج المنزلى ، فانه يمكن الحديث حولها
في ضوء طبيعتها او نوعيتها وعلاقة ذلك بالتوزيع الجغرافى لاستخدامها
طبقا لما هو واضح بالخريطة رقم (١٤) كما يلى :

(ا) « السوائل » ، أى على بعض المواد السابق ذكرها كالكرأوية،

والينسون ، ومحلول الفشا • فالملاحظ أن هذه المواد ذات طابع حضري • ولذا فإن استخدامها وارد في المدن وفي بعض القرى الحضرية أكثر منه في باقي القرى • فهذه المواد تستخدم على نطاق واسع نسبيا في قرى ميت محسن (ميت غمر) ، كفر ميت العز (ميت غمر) ، ميت العامل ، والفراقة (أجا) ، وسلامون (المنصورة) • وجدير بالذكر أن هذه المواد غير واردة في عدد من القرى مثل : العربان (المنزلة) ، أبو شريف (بلقاس) ، الجنينة (دكرنس) ، تاج العز (السنبلوين) •

(ب) « صفاية الأرز » و « شوربة الفول الفابت » : وتعتمد السوائل الناتجة في هذه الحالة على مواد ذات طابع ريفي أساسا وهي الأرز ، والفول • ولعل التوزيع الجغرافي لاستخدام هذه المواد أن يلقى بدوره ضوءا حول توزيع العناصر الأخرى ذات الطابع الحضري • فالمواد ذات الطابع الحضري يشيع استخدامها في المدن وبعض القرى المتحضرة نسبيا أو القريبة من المدن • بينما يشيع استخدام المواد ذات الطابع الحضري في القرى • غير أنه يلاحظ استثناء الفول من ذلك حيث يستخدم أيضا في المدن • ولعل كون الفول من المواد الغذائية الأساسية التي يتكون منها طعام الحضريين عموما والفقراء منهم بوجه خاص ، أن يفسر استخدام الفول في الحضر كمادة شعبية • على أنه يتعين ملاحظة أن استخدام الفول لهذا الغرض لا ينطبق على جميع المدن ، وإنما على أربع منها فقط هي : المنزلة ، شربين ، دكرنس ، والسنبلوين • ولعله يمكن القول أيضا أن استخدام الفول كعلاج بين فقراء هذه المدن يدخل في إطار انتقال بعض العناصر الثقافية الريفية إلى المدن ، مثلما تنتقل بعض العناصر الحضرية إلى القرى أيضا • أي أن الأمر هنا يدخل في إطار تبادل استخدام العناصر وانتقالها بين الريف والحضر •

والأما بالنظر في الخريطتين رقمي (١٤) و (١٥) نظرة مقارنة ، فإنه يلاحظ أن الفرق بين الفقراء وبين الأغنياء في استخدام المواد المذكورة فرق في الدرجة ، بمعنى أن استخدام المواد ذات الطابع الحضري (التي تشتري بالنقود) يزداد بين الأغنياء عنه بين الفقراء •

وأما إذا نظرنا الى الخرائط التي توضح الموقف بالنسبة لعلاج اسهال الأطفال بمحافظة الفيوم ، فسوف نتبين أن أولويات العلاج قد جاءت على نحو ما ذكر من قبل . أما عن المواد المستخدمة في العلاج المنزلى فانها تختلف عما هو متبع في محافظة الدقهلية :

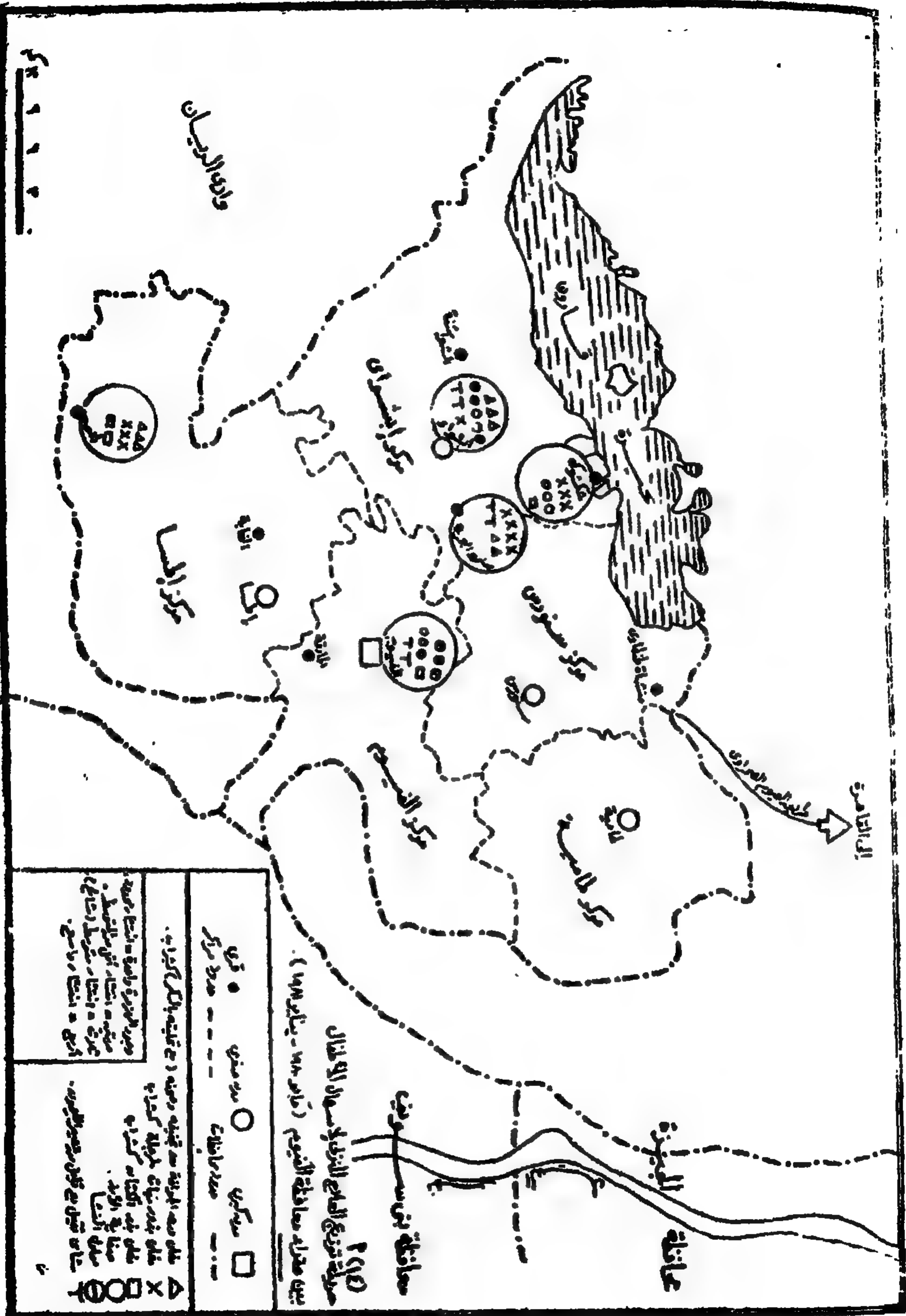
فباستثناء صفاية الأرز ، ومحلول النشا ، يلاحظ من الخريطين (١٤) ، (١٥) أن هناك استخداما لمواد أخرى : كشراب ورق الجوافه المغلى بعد تجفيفه وصحنه (مع تحليته بالسكر) ، ومغلى بذور نبات « الرجل » ، ومغلى « بذر الكتان » ، والشاي الثقيل مضافا اليه قطرات من عصير الليمون .

وفيما يتعلق بالتوزيع المكانى لاستخدام هذه المواد ، فان هناك ما يشير الى تميز مكانى بالنسبة لبعض المواد كالشاي بالليمون ، حيث يقتصر استخدامه على مدينتى الفيوم ، وابشواى بالاضافة الى قرية سنرو البحرية .

ولعل اختلاف العناصر أو المواد المستخدمة في العلاج المنزلى لاسهال الأطفال بمحافظتى الدقهلية ، والفيوم على هذا النحو أن يدعم من فكرة وجود مناطق ثقافية على نحو ما سبق . فهناك فروق فى أساليب العلاج المنزلى على مستوى المحافظتين ككل من جهة ، وعلى مستوى مكانى محلى فى داخل كل محافظة منهما على حدة . ويتضح ذلك من اقتصار فظام الأطفال مؤقتا على أماكن معينة فى الريف والحضر بمحافظة الدقهلية ، وكذا بالنسبة للشاي والليمون بمحافظة الفيوم .

(د) أساليب علاج تاخر حدوث الحمل :

يعتبر تاخر حدوث الحمل لفترة طويلة نسبيا بعد الزواج - مالم يكن هذا التأخر اراديا - من مصادر القلق وعدم الاستقرار النفسى والاجتماعى على المستويين الشخصى والأسرى . فمن المعروف أن الانجاب يعد ثمرة



اساسية من ثمار الزواج وغاية من غاياته . ولذا فان طمأنينة الزوجين لا تتحقق على نحو مرض الا بعد حدوث الحمل . اذ ان كليهما في هذه الحالة يمتلئ الى « خصوبته » مما يضيف على حياتهما الزوجية نوعا من الهدوء والاستقرار . ومالم يتحقق حدوث الحمل فان الزوجين يجتازان فترة من الانتظار المشوب بالقلق والتوتر . ولا يقتصر هذا الانتظار القلق عليهما وحدهما ، وانما يمتد الى المحيطين بهما ممن يهتم لأمرهما من الأهل والاقارب . ولذا فان تأخر حدوث الحمل كلما استغرق مزيدا من الوقت ، فان حالة القلق والترقب تزداد بدورها حدة . ولعل ذلك يفسر مايردده الناس حول مولود يأتى بعد طول انتظار وترقب من انه قد جاء « على شوق وعطش » بصرف النظر عن نوع هذا المولود .

وعلى ذلك فان التدابير العلاجية التى تتخذ في حالة تأخر حدوث الحمل، تقسم بالتعدد والتنوع . حتى انها تشمل ممارسات مما يدخل في اطار الطب الشعبى الدينى والسحرى ، والطب الشعبى العقلانى ، بالاضافة الى الطب الرسمى . وفي ظل الظروف النفسية التى تحيط بالزوجين واهلهما ، فان هذه التدابير تمثل قاسما مشتركا بين الناس على اختلاف أوضاعهم الطبقيّة ومستوياتهم التعليمية في الريف والحضر . بمعنى ان الفقراء والأغنياء ، والمتعلمين وغير المتعلمين يستخدمون أساليب واجراءات علاجية تتشابه مع بعضها البعض في نهاية الأمر كلما طالت فترة انتظار حدوث الحمل .

وقد كشفت الدراسة الميدانية عن مجموعة من الممارسات او المحاولات العلاجية التى تبذل في مثل هذه الحالات غير العادية . وسيأتى فيما يلى ذكر هذه الممارسات ، مع ملاحظة انها معروفة ومتبعة في الريف والحضر . وفي حالة وجود بعض هذه الممارسات في مكان بعينة دون باقى الأماكن سيشار الى ذلك . كما يلزم التنويه الى أن هذه الممارسات تتفاوت في أسبقية الأخذ بها من حيث ارتباط ذلك باعتبارات وعوامل متعددة . كطول فترة انتظار الحمل ، والأوضاع الطبقيّة ، والمستويات التعليمية ، .. الخ .

وان كانت شهادات الاخباريات قد دلت على أنها جميعا تمارس ، بصرف النظر عن خصائص الممارسين :

(١) « الخضة » (أو الطربة ، العزة ، الفجعة) :

هناك اعتقاد بأن المرأة التي يتأخر حملها لفترة طويلة ، يمكن أن يحدث لها الحمل اذا جامعها زوجها بعد تعرضها لموقف تصاب فيه بالذعر الشديد .
ويقوم هذا الاعتقاد على فكرة مؤداها أن الخوف الشديد « يسلك مجارى الجسم » ويجعل المرأة مهيأة للحمل اذا جامعها زوجها بعد ذلك مباشرة .
ويستمد هذا الاعتقاد بقاء واستمراره مما يتواتر على ألسنة الناس من حكايات حول نساء عاقرات حدث لهن الحمل بعد مجامعة أزواجهن اثر حوادث أصبن خلالها بالذعر الشديد .

ومن الأساليب التي تجمعت خلال الدراسة الميدانية فيما يتعلق باحداث الخضة للمرأة التي لا تحمل ، ما يلي :

١ - « شق الطرب » ، أى أن تقوم المرأة باختراق الجبانة بمفردها في منتصف احدى الليالى المظلمة من لىالى الشتاء . (النص على منتصف الليل ووقوع الليلة في فصل الشتاء اضافة وارادة على لسان اخباريين من قرية الحجر بالفيوم فقط) . كما يلاحظ أن ممارسة « شق الطرب » تمارس نهارا أيضا دون أن تكون بقصد الخضة ، حيث تقوم المرأة باختراق الجبانة وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متتالية .

- القاء « ثعبان » أو « فأر » أو « حرباء » أو « ضفدعة » أو غير ذلك من الحيوانات الخيفة في « عب » المرأة ، أى بين ملابسها وبين جسمها من خلال فتحة الرداء .

- جعل المرأة تنام بين قضبان السكة الحديد أثناء مرور القطار * .

* يلاحظ أن هذه الممارسة قد وريت ضمن أحداث فيلم سينمائى بعنوان « الزوجة =

في إطلاق البندقية خلف ظهر المرأة على حقلها ونهاية يوم حطها تقوم بتغطية

البندقية بعد ذلك سبع مرات .

— مفاجأة المرأة ، يخبر عن فرع كوخة والندما أو والفتها أو أى شخص

آخر عزيز لديها . (قريتي الحجر ، وسنرو البحرية بمحافظة الفيوم) .

— مفاجأة المرأة واللقاء بها من قارب في عرض البحر ، ثم المبادرة

الى انتشالها من الماء . (قرية العربان ، مدينة المنزلة ، مدينة المنصورة) .

— يتفق افراد الأسرة على أن يقوم أحدهم بطلاء وجهه ويديه بطلاء

أسود من « هباب الفرن » والاختباء في مكان ما بالمتزل دون علم المرأة ،

ثم يطلب إليها زوجها في وقت متأخر من الليل احضار شيء من هذا المكان .

عندئذ « يهجم » عليها الشخص المختبئ فجأة على أنه « عفريت » (قرية

ميت العامل (أجا) دقهلية) .

٢ — « شق سبع حدود » ، أى أن تقوم المرأة وقت صلاة الجمعة باجتياز

سبعة من الحدود المشتركة بين عدة قطع من الأراضي الزراعية . على أن

تكرر هذه العملية ثلاث جمع متتالية .

٣ — تخفية جثة قتيل . وقد ورد على لسان بعض الاختياريين في

أحدى القرى أن امرأة قتلت ذات يوم بعد إطلاق الرصاص عليها ، فأسرع

« تمورجى » بالوحدة الصحية من أبناء القرية وجمع كمية من دم هذه

القتيلة ووضعها في قطعة كبيرة من القطن ، كما انقزع خصلة من شعر

وليلها ووضعها وسط لفافة القطن المحتوية على الندماء . وكان يصمغ للنساء

في الثانية ، عن رواية بهذا الاسم من تاليف المرحوم رشدي خالص . كما يلزم التنويه

الى أن أحداث هذه الرواية تدور حول العلاقات الاجتماعية والممارسات الشعبية المتصلة

بعدم الانجاب في الريف المصري . وأن هذا الفيلم يفرغ على شاشة التلفزيون بين

فترة وأخرى

للراغبات في الحمل بأن يمتن بتخطيتها ثلاث مرات وقت صلاة الجمعة ثلاث
جمع متتالية * .

٤ - تخطية دم نبيحة ، او زيارة السلخانة ، وتخطية الدماء التي تنزف
من الذبائح .

٥ - تخطية « جراب الحارث » (أى الكيس الذى يضع فيه الثعابين) .
سبع مرات .

٦ - تخطية « خلاص » امرأة « والد » سبع مرات .

٧ - تخطية « مقشة غشيمة » (أى مقشة من سباطة البلح المقطوعة
لقومها) سبع مرات . (قرية شكشوك (ابشواى) بمحافظة الفيوم) .

٨ - الاستحمام على « ذهب غشيم » وقت صلاة الجمعة ، أى ان تقوم
المرأة باحضار ذهب جديد من الصاغة لم يستخدم من قبل ، وتستحم عليه
وقت الصلاة كما سبق (قرية شكشوك) .

٩ - الاستحمام بفسل ميت وبنفس « الليفة » التى غسل بها الميت .
وبعد وضع جثمان الميت فى داخل النعش تقوم المرأة بالمرور من تحت النعش
سبع مرات * * .

* وقد تحدث ابوارد وليام لين عن ذهاب النساء العاقرات الى « مفسل
السلطان » بساحة الرميطة الكبرى غربى القلعة ، حيث تفسل جثث القتلى المحكوم
عليهم بالاعدام ، وقيامهن بالمرور من تحت المائدة الحجرية التى تفسل عليها جثث
القتلى ، بحيث تبدأ المرور برجلها اليسرى ، ثم تمر المرأة بعد ذلك من فوق المائدة
سبع مرات ، ثم تفسل وجهها ويديها بالماء الدنس مع التزامها بالصمت . . انظر :
ابوارد وليام لين ، المصريون المحتلون ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧ .

* * قارن ما جاء بالحاشية السابقة حول ما ذكره ابوارد وليام لين .

١٠ - تصعد المرأة مئذنة مسجد من المساجد وقت صلاة الجمعة ، وتطوف حول المئذنة سبع مرات • على أن يتم ذلك ثلاث جمع متتالية •

١١ - تختبئ المرأة أسفل منبر المسجد أثناء خطبة الجمعة ، وعقب انتهاء الصلاة وانصراف المصلين ، تعود المرأة الى منزلها لمراجعة زوجها (قرية كفر الخطبة « شربين » ، ومدينة شربين ومدينة المنصورة) •

١٢ - زيارة ولى من الأولياء ، وإضاءة الضريح من الداخل بعدد من الشموع يقدر بثلاث أو خمس شمعات مع اطلاق البخور ، على أن يكون ذلك وقت صلاة الجمعة • (إضاءة الشموع واطلاق البخور اضافة وردت على لسان اخباريات بمدينة السنبلالوين دقهلية) •

١٣ - الجلوس امام باب ضريح الولى طوال فترة صلاة الجمعة ، ويشترط أن تكون المرأة عارية الرأس • (مدينة شربين) •

(ويلاحظ أن الرجال فى هذه المدينة والمناطق المجاورة يقومون بممارسات عند ضريح الشربينى أيضا من أجل الانجاب ، حيث يمكث الرجل جالسا امام باب الضريح من بعد صلاة العصر الى آذان المغرب • ويشترط أن يكون مرتديا تحت ملابسه العادية قطعة من ملابس النساء الداخلية) •

١٤ - اللجوء الى « المشايخ » أى السحرة لقياس الأثر والكشف عما اذا كان هناك « عمل » معمول للمرأة أو زوجها بعدم الانجاب ، وإجراء ما يلزم •

١٥ الكشف عن « الطالع » لدى بعض العرافين والصرافات ، وعمل « الاستخارة » •

١٦ - « الصوفة البلدى » :

هناك مجموعة من الوصفات العلاجية التى تقدم الى النساء الراغبات فى الحمل • وتتضمن هذه الوصفات تنويعا من المواد المختلفة التى توضع فى

تتطلب من الصوف أو القماش وتخلل - بواسطة اليد أو إحدى نصباء الأسرة
الكبيرات - في « فرج » المرأة عقب انتهاء فترة الدورة الشهرية . ويتم كشف
العراصة الميدانية عن مجموعة من هذه الوصفات ، منها :

- « صوفة القطرون » : حيث تحتوى الصوفة على كمية من « القطرون »
وبعض من العسل الأسود .

- « صوفة الشيع » : وتحتوى على كمية من الشيع وعدد من حبات
الحلبة بعد « صحنها » * .

- « صوفة دم القنفذ » : حيث تغمس قطعة الصوف في دم قنفذ
مذبوح .

- « صوفة دم البكرية » : حيث تحتوى الصوفة على قطرات من دم
بكارة العروس في ليلة « دخلتها » (مدينة المنصورة ، مدينة السنبلوين ،
وقرية شجرا قبالة (السنبلوين)) .

- « صوفة دم المطاهر » : حيث تغمس الصوفة في الدم الناتج عن
ختان طفل ذكر .

- « صوفة لبن الفرس » : حيث تغمس الصوفة في لبن ثدى « ماهرة »
أو أثبي الحصان . (قرية العريان (المنزلة)) .

يضاف الى كل ما سبق ، أنه قبل اتباع هذه الممارسات ، أو اثناها ،
أو بعد استنفاذ محاولات العلاج عن طريقها ، يلجأ الناس الى الطب الرسمي ،

* هناك كتابات كثيرة حول الاستعمالات الطبية والعلاجية للشيع والحلبة ،
وغيرهما ، انظر :

فؤاد ابراهيم عباس ، « عادات فلسطينية في دائرة الفولكلور » ، مجلة التراث
الشعبي ، العدد الرابع ، السنة التاسعة ، بغداد ١٩٧٨ ، ص ٣٢ - ٥٨ .

حيث يعرض الزوجان على الإطباق المتخصصين لأجراء الفحوص والتحاليل اللازمة لفحوص أسباب عدم الحمل .

وبالنظر إلى الممارسات العلاجية السابقة نظرة تجليلية ، فإنه يمكن التحقق من أنها تشمل فئات أو تقنيات مما يدخل في كثير من ميادين المعتقدات الشعبية كالطب الشعبي ، والأولياء ، والسحر ، وما يتصل بموضوع المشاهدة ، والمعتقدات والمعارف الشعبية المتصلة بالإنسان ، والحيوان ، الخ .

ففيما يتعلق بالعلاقة بين « المشاهدة » وبين عدم الحمل ، كشفت الدراسة عن عدد من التصورات حول طبيعة هذه العلاقة . من ذلك مثلا ، ما جاء ضمن شهادات عدد من الاخباريات من أن « الحكمة » وراء استخدام « الذهب الغشيم » كما سبق ، هي أن المرأة التي لا تحمل قد تكون في اليوم التالي لزفافها (يوم صبحيتها) قد سقط عليها « بنت بنوت » أي فتاة عذراء بالغة تتزين ببعض الحلى الذهبية ، بينما كانت هذه الفتاة وقتئذ حائضا . فدخل مثل تلك الفتاة على العروس يسبب للأخيرة عدم الحمل . وقد أضافت بعض الاخباريات من مدينة اجا بمحافظة الديقيلية أن المرأة التي لا تحمل ، إذا استطاعت أن تتذكر للفتيات اللاتي دخلن عليها يوم صبحيتها ، وحصلت من كل واحدة منهن على قطرات من دم اصبع يدها اليمنى على « برج قطن » ، ثم قامت المرأة بتخلية هذه « القطرة » سبع مرات وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متتالية ، فإن هذه المرأة تحمل بعد ذلك .

ومن ذلك أيضا ما جاء ضمن شهادات اخباريات من مدينة المنصورة ، وقرية البجينة (دكونس) ، وقرية الليجات (دكونس) من أن الفتاة العذراء الحائض إذا دخلت على طفل ذكر بعد ختانه مباشرة ، فإن هذا الطفل لا يتزوج عندما يكبر ويتزوج .

ومن اللافت للنظر ان المعتد الشعبي اذا كان يصور « الخضة » كوسيلة
« لتسليك مجارى الجسم » وتهيئة المرأة للحمل ، فإنه يصور « الخضة »
ايضا على انها سبب من اسباب اصابة الرجل بالمقم . ويبدو ذلك فيما
يتردد على السنة الكثيرين - ربما في معرض المزاح أو القنص - من ان
فلانا « سينقطع خلفه » ، لأنه تعرض لموقف مفرع أحس فيه بالرعب .

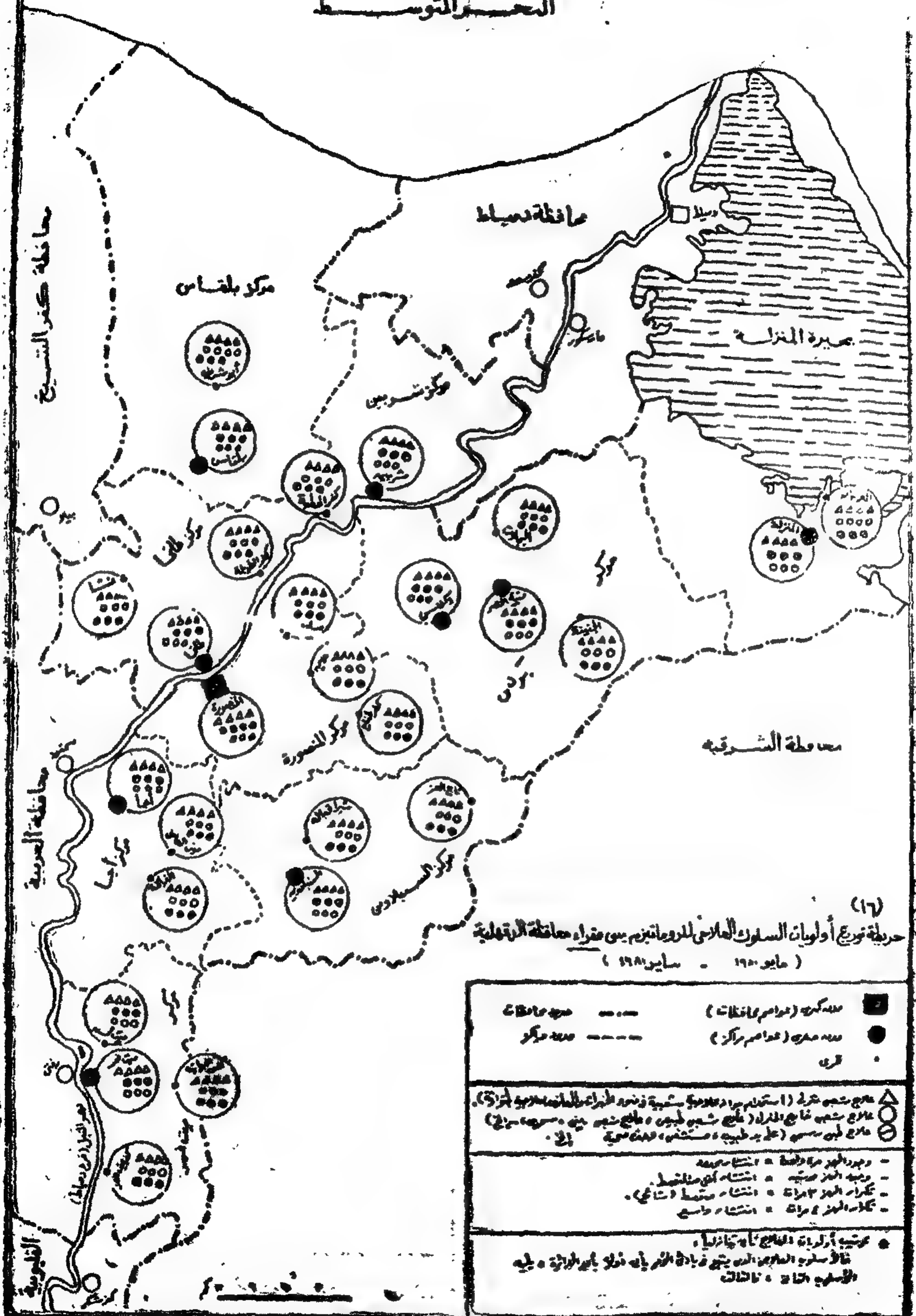
يتبقى ان الفروق الريفية - الحضرية في الممارسات العلاجية المتصلة
بعدم الانجاب وتأخر حدوث الحمل ، فروق ضعيفة تكاد لا تكون واضحة .
فكثير من الحضريين المتعلمين الأغنياء يمارسون ممارسات شعبية على
نحو ما سبق ، عندما لا يجدون في الطب الرسمي مخرجا مما يعانون من
قلق وترقب ، كلما طالت فترة انتظار الحمل .

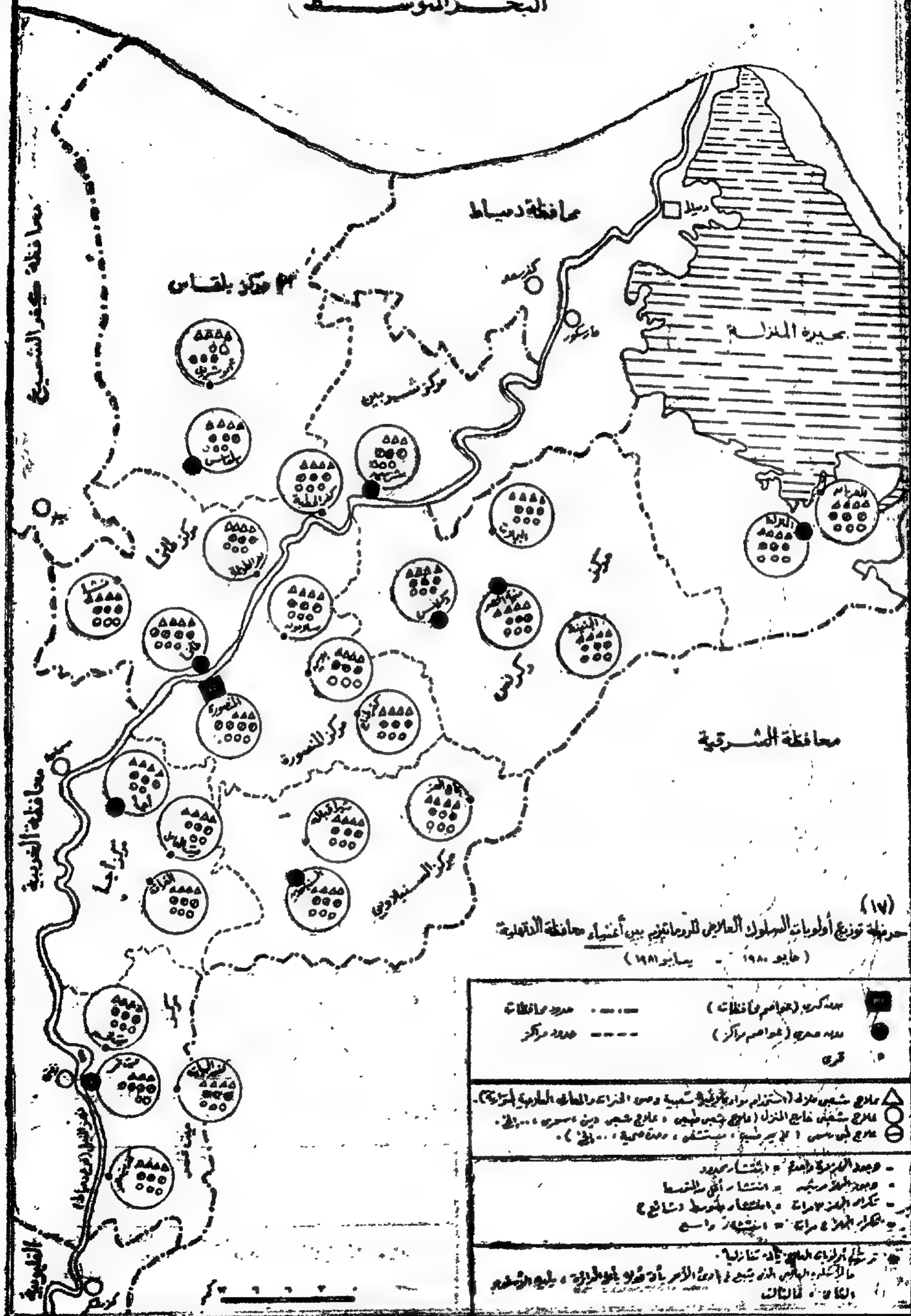
وجدير بالذكر ، أن تنوع الممارسات العلاجية المتصلة بهذا الموضوع ،
وكثرة التفاصيل الواردة في اطار هذه الممارسات ، انما يستوجب أن يفرد
مشروع بحث خاص لتناول هذا الموضوع ، بهدف دراسة هذه التفاصيل
دراسة متعمقة في اطار مشروع اطلس الفولكلور المصرى .

(هـ) اساليب علاج الروماتيزم :

هناك مجموعة من الاساليب العلاجية المتعلقة بعلاج الآلام الروماتيزمية .
وتتوزع هذه الاساليب ما بين الطب الشعبي المنزلى ، والطب الشعبي غير
المنزلى ، بالإضافة الى الطب الرسمي . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن
تنويعات من الاساليب وأشكال السلوك العلاجي المتصلة بهذا النوع من
المرض ، وهي تنويعات تمثل أيضا قاسما مشتركا بين الناس في الريف والحضر ،
وان كانت تكشف في الوقت نفسه عن فروق بين الممارسين من حيث اوضاعهم
الطبقية ، ومستوياتهم التعليمية ، بالإضافة الى أن هناك من يمين هذه
الاساليب العلاجية ما يتناسب مع خصائص البيئة المحلية وطبيعتها .

وبالنظر في الخريطين رقمى (١٦) ، (١٧) ، فسوف يتبين أنهما





تتخذان شكلا نمطيا فيما يتعلق بترتيب أولويات السلوك العلاجي لمواجهة هذا المرض بين الفقراء والأغنياء بمحاظلة الدقهلية . فالفقراء يبدأون بالعلاج الشعبي المنزلي ، ثم بالعلاج الشعبي خارج المنزل ، واختيرا يلجأون إلى الطب الرسمي ، وذلك بالنسبة للفقراء الثريين . أما بالنسبة للفقراء الحضريين ، فإن الطب الرسمي يأتي مباشرة في الترتيب الثاني بعد محاولات العلاج المنزلي ، بينما يأتي دور العلاج الشعبي خارج المنزل في الترتيب الأخير . وذلك على نحو ما يبدو من الخريطة رقم (١٦) .

وأما بالنسبة للأغنياء ، فإنه كما يبدو في الخريطة رقم (١٧) ، يلاحظ أن الأغنياء في الريف والحضر - باستثناء قرية أبو شريف (بلقاس) - يبدأون بمحاولة العلاج الشعبي المنزلي ، ثم بالطب الرسمي ، واختيرا بالعلاج الشعبي خارج المنزل . وسوف نتضح تفاصيل هذه الفئات الثلاث من أنواع العلاج ، حيث يأتي بعد قليل ما يوضح طبيعة المواد المستخدمة في كل منهما ، وكيفية استخدامها في الريف والحضر .

غير أن ترتيب أولويات العلاج بين الفقراء والأغنياء كما سبق ، يمكن أن يتضح في ضوء شهادات الإخباريين . فقد جاءت شهادات كثير من الإخباريين في الريف والحضر لتوضح أن هناك اعتبارات متعددة لها دخل في اتخاذ القرارات المتصلة بعلاج هذا المرض . من ذلك مثلا ما يتصل بإدراك الناس لطبيعة المرض وتقديرهم لمدى خطورته ، وما يتصل بالوضع الطبقي ، والمستوى التعليمي ، . . الخ . فمن الناس من لا يرى في الروماتيزم أو الآلام الناتجة عنه خطرا يهدد الحياة تهديدا مباشرا - ما لم تكن الإصابة به في عضو معين من الجسم ، كالقلب مثلا . ومن ثم فلا يكون هناك داع للمبادرة السريعة بالذهاب إلى الطبيب مادامت هناك فرصة لتجريب الوصفات العلاجية الشعبية . وعندما تزداد حدة الألم يزداد الميل إلى اللجوء للطب الرسمي . وهنا يكون لامكانية الإفادة من الطب الرسمي دور في تكوين الخطوة التالية على طريق العلاج بالفقراء الحضريين يذهبون إلى العيادات الخارجية

بالمستشفيات الحكومية الموجودة بالمدن ، والأغنياء يعرضون أنفسهم على الأطباء المتخصصين . ويظل فقراء القرى يحاولون استخدام الأساليب العلاجية الشعبية الرخيصة ، حتى يأتى وقت لا يرون فيه بدا من اللجوء للطب الرسمي ، فيذهبون للمستشفيات الحكومية بالمدن ، حيث لا يجدون بالوحدات الصحية القروية ما يغنيهم عن ذلك .

ومع ذلك ، فإن الأساليب العلاجية الشعبية التى سياتى الحديث عنها بعد قليل ، تمارس بواسطة الفقراء والأغنياء ، والمتعلمون وغير المتعلمين فى الريف والحضر . وإن كانت الفروق بين هؤلاء تتمثل فى درجة اتباع هذه الأساليب ، وترتيب اللجوء الى الطب الرسمي بعد استنفاد هذه الأساليب لأغراضها لديهم .

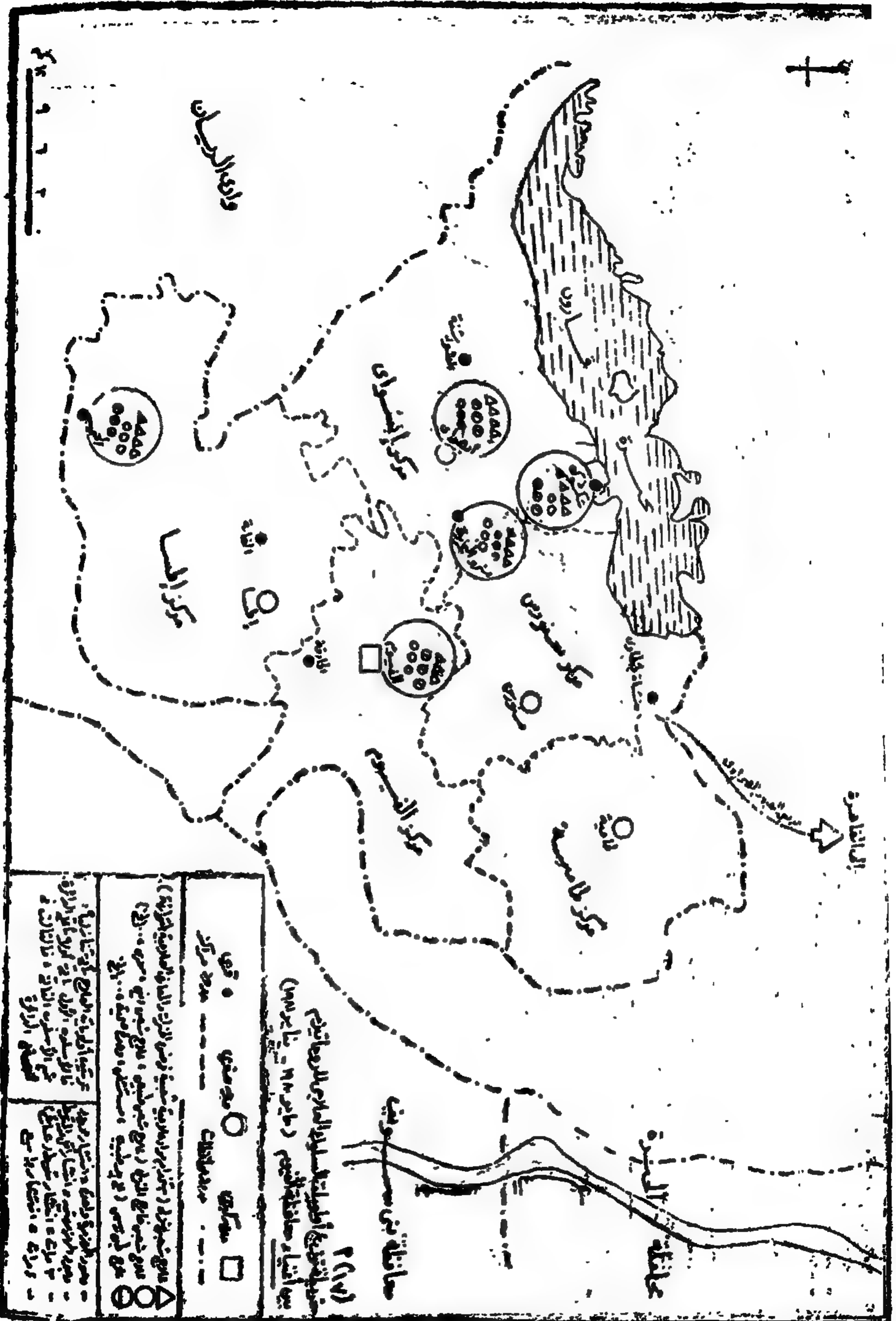
وأما عن أولويات علاج الروماتيزم بمحافظه الفيوم ، فإنها تتسق مع ما سبق ، كما يبدو فى الخريطين رقمى (١١٦) ، (١١٧) .

١ - أساليب العلاج الشعبى المنزلى :

يشمل العلاج الشعبى المنزلى للروماتيزم تنويعات من الأساليب والمواد العلاجية ، منها .

(أ) « الكمادات » : ويستخدم هذا الأسلوب كوسيلة لتسكين الألم عن طريق تدفئة العضو المصاب بواسطة مواد وأدوات معينة ، كقربة الماء الساخن ، ، و « صرة الردة الساخنة » ، و « صرة الرمل المحمى » ، ، الخ .

(ب) « التدليك » : حيث يدلك مكان الألم مع استخدام أنواع معينة من الزيوت والسوائل الأخرى الدافئة : « كزيت التربنتينا » ، و « زيت الماروخ » ، والكيروسين الدافئ ، و « زيت الكن » (زيت موتور مما يستخدم لمحركات



السيارات أو الجرارات (ج) ، الخ ، ثم يربط العضو المصاب برباط من الصوف .

(ب) « كاسات الهواء » : وتستخدم هذه العملية في حالة وجود الألم بمنطقة الظهر .

(د) « كمره ورق الجرايد » : حيث يلف مكان الإصابة بورق الصحف ، وذلك غالبا ما يتم بالنسبة لمنطقة الصدر . حيث تلف هذه المنطقة « بفرخ » من هذا الورق يكون عادة تحت الملابس الداخلية .

(هـ) النوم فوق « قرن الخيزر » بعد تخميته ، مع لف الجسم « ببطانية » أو « حمل من الصوف » وتكرر هذه العملية عدة ليال .

(و) تعاطى « شوربة السمك المسلووق » : وتقتصر هذه الممارسة على قرية العربان (الخزلة) ومدينة المنزلة فقط . حيث يتم اعداد « شوربة السمك » عن طريق غلي السمك (البلطى) في الماء حتى ينضج جيدا ، مع عدم اضافة الملح أو أية مادة أخرى الى الماء . ثم يستبعد السمك ، وتستخدم « الشوربة » الناتجة عنه كشراب (على الريق) أى قبل تناول طعام الافطار .

وأما عن التوزيع المكاني لاستخدام هذه الأساليب ، فإنه يتضح من الخريطة رقم (١٨) التى يلاحظ منها :

١ - أن استخدام شوربة السمك يقتصر على قرية العربان ومدينة الخزلة فقط .

٢ - أن استخدام ورق الجرائد شائع في المدن ، ولا وجود له بعد ذلك سوى في ثلاث قرى فقط هي : هيت محسن (ميت غمر) وسالمون (الخصورة) ، وقرية شعبرا قبالة (السنبلوين) .

[illegible]

انتشار مبرور	موجود المبرور واهل
انتشار اقل من المتوسط	موجود المبرور مرتبه
انتشار متوسط (شائع)	تكرار المبرور 4 مرات
انتشار واهل	تكرار المبرور 5 مرات

٣ - أن استخدام قرن الخبيز في غرض علاجي على النحو السابق ، أسلوب ريفي خالص ، حيث يوجد في جميع القرى باستثناء قرية العربان (المنزلة) • بينما ينعدم وجوده في جميع المدن باستثناء مدينة منية النصر •

٤ - أن يلقى الأساليب العلاجية الأخرى موجودة وتمارس في الريف والحضر • وبالنظر في الملاحظات السابقة ، فإنه يمكن الاستدلال على وجود فروق ريفية - حضرية في بعض أساليب العلاج الشعبي المنزلي للروماتيزم • فهناك أساليب ريفية خالصة (كالنوم على الفرن المحمى) ، وهناك أساليب حضرية خالصة (كاستخدام ورق الجرائد) ، كما أن هناك أساليب ريفية - حضرية محلية خاصة (كاستخدام شوربة السمك) •

وفضلا عن ذلك ، فإن هناك ما يشير إلى انتقال بعض الأساليب الحضرية من المدن إلى القرى القريبة عن طريق وسائل انتقال معينة ، كعمال المصانع البقريين ، وسائقي سيارات التاكسي ، وغيرهم ، كما هو واضح بالنسبة للقرى الثلاث المذكورة فيما سبق • وفي الوقت نفسه فإن هناك ما يشير إلى انتقال بعض الأساليب الريفية من القرى إلى المدن ، كانتقال ممارسة « شوربة السمك » من قرية العربان إلى مدينة المنزلة • كما أن هناك ما يشير إلى وجود أساليب وممارسات علاجية ذات طابع ريفي خالص « بمينة » على برجة عالية من التريف هي مدينة منية النصر •

ولذا انتقلنا إلى محافظة الفيوم للوقوف على طبيعة الأساليب والممارسات المتصلة بالعلاج المنزلي للروماتيزم ، فسوف يتبين من الخريطة رقم (١١٨) ما يلي :

١ - أن هناك تشابها بين محافظتي الدقهلية والفيوم فيما يتعلق باستخدام أساليب علاجية معينة ، مثل الكمادات ، والتدليك بالزيوت ، الساخنة ، وكاسات الهواء ، واستخدام ورق الجرائد ، واستخدام الفرن المحمى •

٢ - أن هناك بالإضافة الى ذلك ، تباينا بينهما من حيث تفرد محافظة الفيوم دون محافظة الدقهلية باستخدام أساليب ومواد علاجية أخرى تتسق مع الطابع العام للبيئة والموقع الجغرافى للمحافظة الأولى . كما يبدو في استخدام « دهن الثعبان » ، و دهن طائر البلسان » (وهو نوع من أنواع الطيور يجلبه الأعراب من الصحراء المحيطة بالفيوم) ، وثمار « الحنظل » الذى يجلبه الأعراب أيضا من الصحارى .

٣ - أن استخدام المواد ذات الطابع الصحراوى (كالحنظل ، ودهن البلسان) يمارس بدرجة كبيرة في قرية الحجر (اطسا) . وقد ورد في مواضع سابقة كثيرة أن موقع هذه القرية على حدود المحافظة مع اتصالها بالصحراء يجعل منها ميدانا لنشاط « العربان » وخاصة من ساكنى وادى الريان انذين يزاولون الطب الشعبى . على نطاق واسع .

٤ - أن استخدام بعض المواد ذات الطابع الصحراوى (كدهن البلسان) يمارس على نحو شائع أيضا في أماكن أخرى بالمحافظة ، مثل قرى شكشوك ، وسنرو البحرية (ابشواى) . وقد دلت شهادات الاخباريين على أن « العربان » يمدون أهالى القرى والمدن بهذا النوع من الطيور الى جانب مواد أخرى من المواد العلاجية الصحراوية . ومن اللافت للنظر أن بحيرة قارون لا تمثل مانعا طبيعيا يفصل ما بين الاراضى الزراعية الواقعة فيما وراء الشاطئ الجنوبى وبين المناطق الصحراوية الواقعة شمالى هذه البحيرة . بل ان البحيرة تلعب دورا في الاتصال بين هذين الجانبين . حيث يتم التبادل بين العربان في الشمال وبين الفلاحين في الجنوب عن طريق صيادى الأسماك المشتغلين بالبحيرة .

ولعل الامر على هذا النحو أن يؤيد القول بوجود علاقة بين طبيعة البيئة المحلية ، والملامح العامة والموقع الجغرافى ، وبين الأساليب والمواد العلاجية الشعبية المستخدمة في مواجهة الأمراض . ولعل ذلك أيضا أن جُدم من القول بوجود مناطق ثقافية على النحو الموضح من قبل .

٢ - أساليب العلاج الشعبي غير المنزلى :

هناك تنويعات أخرى من الأساليب الشعبية المستخدمة في علاج الروماتيزم . ولكن هذه الأساليب لا تدخل في نطاق العلاج المنزلى ، وإنما تشمل العلاج على أيدي معالجين شعبيين ، كالملاكين المشتغلين في « الحمامات الشعبية » بالمدن ، والسحرة الذين يقدمون خدمات سحرية « علاجية » فضلا عن الاستشفاء بوسائل أخرى كالدفن في الرمال الساخنة ، وتعريض الجزء المصاب الى لدغات نحل العسل ، واستخدام الكى ، واللجوء الى الأولياء ، .. الخ .

وبالنظر في الخريطة رقم (١٩) ، يتضح أن الأساليب غير المنزلية المتبعة في محافظة الدقهلية تتمثل فيما يلي :

(١) تعريض الجزء المصاب للدغات نحل العسل :

فقد كشفت الدراسة الميدانية عن قيام بعض المصابين بالروماتيزم بتعريض المواضع التى يشعرون فيها بالألم « لتقريص » النحل . ويتم ذلك على النحو التالى :

- يتوجه الشخص المصاب الى « منحل عسل » ومعه غطاء سميك مثل « حمل صوف » أو « لحاف » أو « بطانية » ، وقطعة من القماش الجبل بمادة الكيروسين .

- يلف الشخص جسمه بالغطاء جيدا فيما عدا الجزء المصاب الذى يريد تعريضه « لتقريص » النحل ، حيث يترك هذا الجزء عاريا تماما . عندئذ يتجمع النحل فى المكان ويتوافد بأعداد كبيرة منجذبا الى رائحة الكيروسين . ولما كان النحل يتأذى من هذه الرائحة ، فإنه « يهجم » على الشخص ، ولكنه لا يجد موقعا لكى يلدغه فيه سوى الجزء العارى من الجسم ، وفى خلال دقيقتين أو ثلاث يكون هذا الجزء قد تعرض للدغات

عدد كبير من النحل • عتدئذ ينهض الشخص مسرعا ويغادر المكان • على أن يعاود تكرار هذه العملية مرتين أو ثلاث بفاصل أسبوع بين المرة والأخرى * .

(ب) الدفن في الرمال الساخنة :

حيث يتم دفن الجسم - فيما عدا الرأس - في الرمال الساخنة وقت القيلولة في فصل الصيف • وقد اعتاد كثير من المصابين بالروماتيزم بمحاظلة الدقهلية ، اجراء هذه الممارسة بالمناطق الرملية القريبة من شواطئ « رأس البر » و « جمصة » .

(ج) حمامات البخار :

ويمارس هذا الأسلوب فئة محدودة من المتعلمين الحضريين ، حيث ياجأ بعضهم الى الحمامات الشعبية القليلة المتبقية حتى الآن بمدينة القاهرة ، كما يلجأ البعض الآخر الى معاهد التربية الرياضية والبدنية الخاصة ، حيث توجد بهذه المعاهد خدمات للعلاج الطبيعي ومن بينها حمامات البخار .

(د) زيارة الاولياء :

هناك من المرضى في الريف والحضر من يلجأون الى الاولياء طلبا للشفاء • ومن هؤلاء المرضى من يطلبون الشفاء من مرض الروماتيزم • وقد

* يبدو أن هذا الأسلوب صحيح من الناحية الطبية الى حد ما • فقد ورد في كتاب بعنوان : « العلاج بعسل النحل » كثير من التفاصيل المتعلقة بالاستخدامات الطبية والعلاجية لعسل النحل ، ومن بينها ما يتصل بخصائص « سم النحل » الذي يستخدم في علاج عدد من الأمراض من بينها الروماتيزم • وكيف يتم الاستفادة من هذا السم بوسائل عديدة ، منها تعريض مكان الألم للدغات النحل ، ولكن على أساس علمي يرأس فيه كمية السم المناسبة ، فضلا عن شروط أخرى ضرورية لذلك • انظر :

ن • يويريسن ، العلاج بعسل النحل ، ترجمة محمد الطلوجي ، دار المعارف ، القاهرة .
ط (٢) ، ١٩٧٧ ، ص ص ٢٤٢ - ٢٤٧ •

كشفت الدراسة الميدانية عن وجود ممارسة زيارة الأولياء بقصد الاستشفاء من هذا المرض في مختلف القرى والمدن بمحافظة الدقهلية . وان كانت هذه الممارسة تتم في أغلب الحالات بواسطة كبار السن من الأميين رجالا ونساءا .

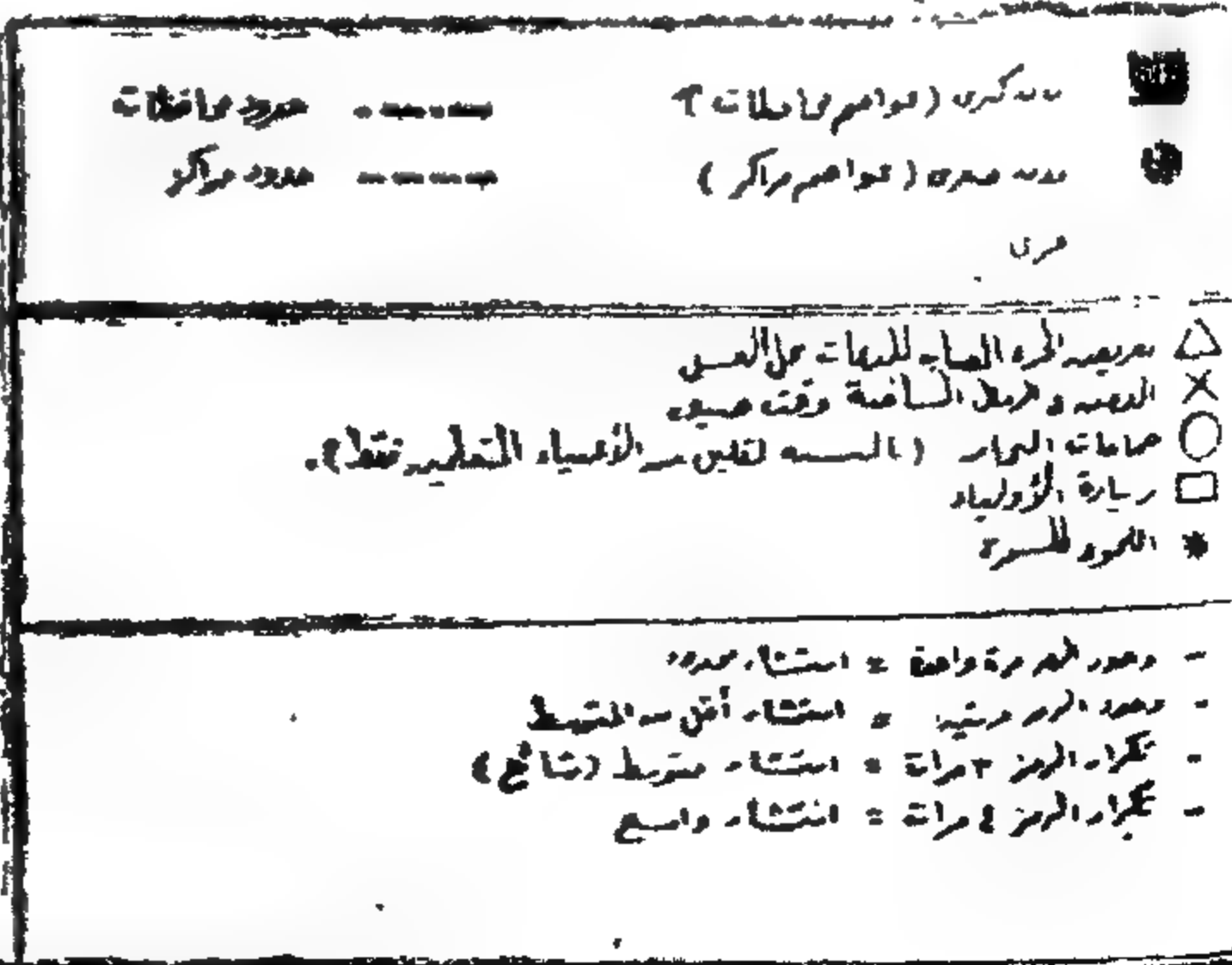
(١٩) اللجوء للسحرة :

يلجأ البعض من المصابين بمرض الروماتيزم الى السحرة لتلقي الخدمات السحرية بقصد الاستشفاء . اذ ان هناك اعتقادا بأن هذا المرض يمكن ان يصيب الانسان نتيجة « لعكس » أو « عمل » ، وعلى ذلك فان الشفاء من المرض يمكن ان يتم على يد الساحر « الشيخ » بعد قياس الأثر واستخراج هذا « العمل » . وقد دلت شهادات الاخباريين في مختلف القرى والمدن على أن اللجوء الى هذا الأسلوب العلاجي مستخدم ومعروف . وبالنظر في الخريطة رقم (١٩) للوقوف على توزيع هذه الأساليب ، فانه يمكن الاستدلال على ما يلي :

١ - أن استخدام أسلوب تعريض الجزء المصاب للدغات النحل يقتصر وجوده على مركزى ميت غمر ، وديكرنس ، حيث يلاحظ وجود أكبر عدد من مناحل العسل بهذين المركزين . وعلى ذلك فانه يمكن القول بوجود علاقة بين استخدام النحل في هذا الغرض العلاجي وبين وجود مناحل العسل بوفرة * .

٢ - أن استخدام حمامات البخار يوجد على نطاق محدود بمدينتين اثنتين فقط هما المنصورة ، وميت غمر . ولعل ذلك أن يتضح في ضوء ماورد قبل قليل من أن استخدام هذا الأسلوب يمارس بواسطة فئة من المتعلمين الحضريين فقط .

* يلزم التنويه الى أن هذا الأسلوب مستحدث . اذ لم يمس على استخدامه سوى خمس سنوات فقط . ويربط الاخباريون بين ظهوره واستخدامه وبين انتشار المناطل وزيادة عددها منذ ذلك الوقت .



٣ - أن قرية أبو شريف (بلقاس) تتميز بشيوع استخدام أسلوب الدفن في الرمال بين المصابين بالروماتيزم فيها . ولعل ذلك أن يرجع الى قرب هذه القرية نسبيا من مصيف جمصه على البحر الأبيض ، وهو مصيف يقع داخل الحدود الادارية لمركز بلقاس .

٤ - أن اللجوء للأولياء والسحرة يمارس في جميع القرى والمدن كما يبدو في الخريطة .

وأما عن الأساليب العلاجية الشعبية غير المنزلية لعلاج الروماتيزم بمحافظة الفيوم ، فإن منها ما هو مشترك مع محافظة الدقهلية ، كالدفن في الرمال ، والاستشفاء لدى الأولياء والسحرة . يضاف الى ذلك أسلوب الكى ، الذى لا وجود له بمحافظة الدقهلية . ويتضح من الخريطة رقم (١١٩) توزيع هذه الأساليب على القرى والمدن المدروسة ، حيث يلاحظ من ذلك ما يلى :

٥ - أن استخدام الكى ، والدفن في الرمال ، واللجوء للأولياء أكثر شيوعا في قرية الحجر (اطسا) منه في باقى الأماكن .

٦ - أن الاستشفاء لدى الأولياء والسحرة وارد بجميع الأماكن الريفية والحضرية ، وكذا بالنسبة للدفن في الرمال .

ولعله من نافلة القول أن قرية الحجر بحكم موقعها الجغرافى على حدود الصحراء ، واتصالها بالأعراب من ساكنى الوديان ممن يزاولون العلاج بواسطة الكى ، وراء تميز هذه القرية بزيادة شيوع استخدام العلاج بواسطة الكى ، والدفن في الرمال . وأما عن وجود العلاج بالكى في أماكن أخرى كمدينة ابشواى ، وقرية سنرو البحرية (ابشواى) ، فإنه مؤشر يدل على امتداد نشاط الأعراب المعالجين الى هذه الأماكن . ومن جهة أخرى ، فإن وجود ممارسات الاستشفاء لدى الأولياء والسحرة في الريف والحضر - كما هو الأمر

بالنسبة للدقهلية - إنما هو دليل على التشابه بين الريف والحضر في بعض عناصر وأساليب العلاج ، وفي بعض عناصر المعتقدات الشعبية .

ملاحظات عامة :

وبعد ، فإن هناك عددا من الملاحظات العامة التي يمكن اضافتها في ختام هذا الفصل فيما يتعلق بالادراك الشعبي لطبيعة المرض ، وأسبابه . وكيف يرتب الناس سلوكهم في مواجهة المرض وفقا لهذا الادراك :

فقد انتهت نوال المسيرى الى أن أسباب المرض كما يدركها القرويون ، تتمثل في ثلاثة عوامل هي الحسد ، والعمل (أى السحر) ، والهواء (أى التعرض لتيارات الهواء) * . غير أن الدراسة التي بين أيدينا قد كشفت عما هو أكثر من ذلك . فبالإضافة الى الأسباب أو العوامل الثلاثة السابقة ، يدرك كثير من القرويين والحضرين أن المرض يرجع أساسا الى سوء التغذية . وليس هناك أدل على ذلك من شهادة أحد الاخباريين الفقراء ، وهو عامل زراعى معدم ، في الأربعين من عمره ، زوج وأب لأربعة أطفال ، مريض أقعده المرض مؤقتا ، حيث قال :

« .. الناس المبسوطين (أى الأغنياء) يبيروا أنفسهم وياكلوا الى أنفسهم تهفهم عليه ، إنما احنا يا استاذ زى ما انت شايف ، الأكل على اد الحال . ها نعمل آيه بناء ، آدى الله وآدى حكمته . هو بييجيب ضهر الواحد منا الأرض غيرشى (غير) الة (قلة) الغذة (الغذاء) ؟ ، » .

ومن أسباب المرض التي يدركها القرويون أيضا : « الفكر » أى انشغال البال وسوء الحالة النفسية نتيجة انعناؤه وهموم الحياة اليومية . فقد جاءت شهادات كثير من الاخباريين لتوضح ذلك . وقد ورد في موضع سابق مثال يتعلق بفتاة مريضة اصطحبتا أمها لزيارة أحد الأضرحة ، عسى - بركة الولي - أن يزول عنها « الهم والغم » .

وإذا كان كثير من الناس في الريف والخضر يدركون أسباب المرض على النحو السابق ، فإن هناك كثيرين منهم أيضا يدركون أسباب المرض على أنه ابتلاء من الله لعبده المؤمن . فالمؤمن دائما مصاب ، وأن المرض الذي يصيب العبد في حياته يعتبر تكفيرا من الله عن بعض سيئات هذا العبد . ولذا فإن الانسان الصالح عندما يصاب بالمرض ويصبر عليه ، فسوف تكتب له عند الله حسنة جزاء ما صبر . أما إذا كان المرء غير صالح ، فإن أصابته بالمرض تعد نقمة عليه من الله ، يصيبه بها حتى يعتبر المؤمنون من عباد الله . « فالمؤمن من اعتبر » . هكذا يدرك كثير من الناس أسباب المرض ادراكا غيبيا . ومن اللافت للنظر ، أن فئة ممن يدركون الأمر على هذا النحو ، يشغلون مواقع هامة تتصل بتوعية وتثقيف الجماهير .

إن فلسفة المرض كما يعبر عنها هؤلاء تستحق وقفة للمناقشة ، فإذا كان « الايمان » - من وجهة نظرهم - يقتضى التسليم بأن المرض ابتلاء من الله ، فإن من الايمان أيضا أن يأخذ العبد بالأسباب ، بمعنى أن يحفظ على نفسه الصحة ، عن طريق اتخاذ التدابير والاحتياطات الوقائية التي تجنبه الإصابة بالمرض (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) ، وأن يسعى الى معالجة نفسه عندما يصاب بالمرض ، بل إن على الانسان « المؤمن » واجبا نحو نفسه ونحو ذويه في حالة المرض ، وهو أن يجد في طلب الدواء ، والا « يصبر » على المرض أو يتباطأ في معالجته بغية التكفير عن السيئات . إن الصبر على المرض كما يصوره أفراد الطائفة المذكورة ، إنما هو دعوة للتواكل والعجز والضعف . بل إنه دعوة الى ارتكاب المزيد من الذنوب واثيان المزيد من السيئات . « أولى بهؤلاء أن يتذكروا - إن كانوا حقا لا يتذكرون - الأحاديث النبوية الصحيحة التي تحض على التداوى من المرض (لكل داء دواء » ، . . . الخ) * . وما لم تكتمل الصورة على هذا النحو في أذهانهم ، فإن ما يقال

* انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة في :

ابن القيم الجوزية ، الطب النبوي ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ١٩٥٧ ،
(فصول فى التداوى والأمر به ، والرد على من أنكز التداوى) ص ٥ - ١٢ .

حول تصورهم عن المرض ، وتفهمهم اياه للناس وخاصة البسطاء منهم ، أنه ضرب من تزييف ألوى باسم الدين . بل انه تشويه للدين وتعطيل لما جاء بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية ، ربما جريا وراء تحقيق منافع خاصة .

وهناك من الشواهد الواقعية ما يشير الى أن الجهل بطبيعة المرض ، وما يحيط به من ملابسات واعتبارات ، قد يؤدي الى مضاعفات خطيرة تصل أحيانا الى حد الوفاة . فقد وقف الباحث على مثال يعبر عن هذا المعنى :

اصيب شاب من فقراء القرويين بحمى تيفودية شديدة ، وازدادت حالته سوءا بعد تدخل حلاق القرية في محاولات فاشلة لعلاج . استدانت أمه مبلغا من المال للذهاب به الى طبيب في البندر . ولكن الطبيب حوله لمستشفى الحميات . وادخل الشاب المستشفى ، وأجريت له الاسعافات اللازمة . وفي اليوم التالي (حيث كان يوم جمعة يسمح فيه بالزيارة) ذهبت أمه للاطمئنان عليه ومعه « كيلو فسيخ » لكي « يبر به نفسه » لأنه « هفتان » . امتنع الابن في بادئ الأمر عن تناول هذا الطعام حيث لم تكن له شهية لتناول أي طعام . غير أن الأم طلبت اليه بالحاح أن يتناوله حتى « يرم عضمه » ، ويسنده شوية ، في فترة العلاج ، لأنهم في المستشفى « حارمينه » من الأكل . وازاء الحاح الأم تناول الشاب بعضا من هذا « الفسيخ » .

انتهى موعد الزيارة ، وانصرفت الأم عائدة الى قريتها . ولكنها في اليوم بعد التالي لهذه الزيارة أرسلت من يطمئن على الابن ، فتبين أنه قد توفي بالأمس ، أي في اليوم التالي للزيارة التي تناول فيها الفسيخ ، بعد اصابعته بمضاعفات خطيرة يقال أنها كانت « حالة تسمم » .

= وانظر أيضا : السيد الجميلي ، الإعجاز الطبي في القرآن ، دار التراث العربي

للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

الأم تعتقد أن الفسيخ كمادة غذائية - غالية الثمن نسبيا - يمكن أن يقوى ابنها المريض ويساعد على شفائه ، خاصة وأنه « يجب أكل الفسيخ » . ولما كان هذا النوع من المأكولات يعتبر عزيز المال بالنسبة لها في الظروف العادية - نظرا لارتفاع سعره - فقد رأت ألا تبخل به على الابن المريض في حالة « الشدة » (أى المرض) .

يتبقى تساؤل حول كيفية دخول الأم الى المستشفى ومعها هذا الطعام . وإذا كانت تمكنت من الدخول بطريقة أو بآخرى ، فكيف تناول المريض هذا الطعام تحت سمع وبصر الموجودين بها من العاملين ، والمرضى على أقل تقدير ؟ . ولكن رواية الأم لا تلبث أن توضح حقيقة الامر : ففى تأثر واضح ، ذكرت أنها اصطحبت « المرحوم » الى ركن منعزل فى حديقة صغيرة داخل سور المستشفى بعيدا عن أعين الرقباء حتى لا يرى أحدا منهم ابنها وهو يأكل ، خشية أن « يحط عينه فى الأكل » (أى يحسده) « فتنزعه منه » البركة .

وهناك أمثلة أخرى عديدة تكشف عن كثير من أشكال السلوك المرتبط بالمرض والعلاج ، وتكون عاقبتها فى نهاية الأمر اما وفاة المريض ، أو حدوث مضاعفات مرضية شديدة على أقل تقدير . ولعل المثال السابق أن يؤيد ما ذهب إليه بعض الاخباريين من الحضريين المتعلمين ، من أن المرض يرجع فى كثير من الأحيان الى عادات الطعام السيئة . فهناك كثير من الناس يـ الريف والحضر يعتقدون أن المريض عندما يتناول أى نوع من الطعام - بشرط أن يكون « نفسه فيه » أو تكون « نفسه هفاه » ، على هذا النوع من المأكولات - فإن هذا الطعام يكون فيه شفاء المريض . اذ أن الطعام الذى يتناوله المريض « وتكون نفسه طالبا » لا تتسبب عنه أية أضرار بالنسبة لحالته الصحية ، حتى ولو كان هذا النوع من الطعام غير مسموح به طبقا لرأى الطبيب . وبصرف النظر عن الطعام المناسب فى حالة المرض ، فإن عادات الطعام حتى فى الظروف العادية تكون سببا فى الإصابة بكثير من الأمراض . ويدخل فى ذلك طريقة الطهى ، وإضافة التوابل والمواد الحريفة،

واختيار بعض الأصناف التي تخفف أضرارا صحية ، وعدم مراعاة القيم الغذائية الصحيحة بقدر الاهتمام « بملء البطن » ، ، الخ .

وفيما يتعلق بالظروف المحيطة بالمرض والعلاج ، فإن الدراسة قد كشفت عن عدد من النقاط المتصلة بذلك ، كاتخاذ القرارات العلاجية ، ودور المعالجين الشعبيين في تحديد طبيعة القرارات العلاجية التي تتخذ في بادئ الأمر .

ففي أغلب القرى تتخذ النساء بأنفسهن قرار العلاج في بادئ الأمر عندما يكون هذا القرار متعلقا بأمراض تخصصهن أو تخص أطفالهن المرضى . وغالبا ما تكون الداية ، أو معالجة الأطفال بالقرية - ان وجدت - شريكا في اتخاذ قرار العلاج . أما إذا كان العلاج يقتضى تدخل الطبيب ، فإن الرجال في أغلب الأحيان هم الذين يقررون اللجوء الى الطبيب . أما إذا كان قرار العلاج يتعلق بأمراض تخص الرجال فإن الرجال يتخذون المبادرة الى تقرير أسلوب العلاج . وإن كان للنساء دور في تحديد شكل هذا القرار ، فإنه يكون دورا ثانويا أو غير ملزم . بمعنى أن للرجل الحق في الأخذ برأى المرأة أو غض الطرف عنه . وأما في المدينة ، فإن نفس الأمر ينطبق أيضا بالنسبة للأسر الفقيرة . أما في الأسر الغنية (وخاصة المتعلمة) فإن قرار العلاج في حالة حدوث المرض لاي طرف من الأطراف يتخذ بمشاركة الزوج والزوجة معا . ومع ذلك ، فإنه يلزم التنويه الى أن الأمر نسبي في هذا الشأن . ولا يمكن للباحث أن يزعم أن اتخاذ قرار العلاج على النحو المذكور يمثل قاعدة أو حكما عاما . فهناك عوامل عديدة اجتماعية ، واقتصادية ، وشخصية ، بالإضافة الى العوامل الثقافية التي تتضافر جميعا من أجل تحديد القرارات وأشكال السلوك في حالة مواجهة المرض .

فاتمه

وختاما لهذه الدراسة ، فلعل ما جاء على امتداد صفحاتها أن يقوم شاهد صدق على أن المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية يعتبر أكثر المداخل ملائمة لتناول هذا الموضوع . وأن علم الفولكلور وعلم الاجتماع يلتقيان معا في ميدان دراسة القضية في ضوء هذا المدخل . فقد بات محققا أن اسهام علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسولوجية يفتح آفاقا جديدة أمام المشتغلين بعلم الاجتماع لمعالجة قضايا العلم الأخير من منظور يتسم بالرحابة والشمول والعمق في آن معا . ويتأكد ذلك من خلال التفاصيل التي تضمنها العرض التحليلي السابق ، والتي يمكن ايجاز أهم نتائجها بوجه عام كما يلي :

اولا : إننتاج عامة :

١ - تتفق نتائج هذه الدراسة مع ما انتهت اليه بعض الدراسات الأجنبية التي تناولت موضوعات معينة في ضوء البعد الريفي - الحضري : فهي تتفق مع ما انتهى اليه اللينبوجين ، « ولو » ، حول العلاقة بين الدخل وبين قبول الممارسات العلاجية الحديثة ، حيث يتبين أن العلاقة بين هذين المتغيرين تميل الى الاتجاه السلبي كلما انخفض الدخل في الريف والحضر . كما تتفق مع ما انتهى اليه جوبرج من أن الطبقة الدنيا في الريف والحضر تشترك في ثقافة الفقر التي قال بها أوسكار لويس Lewis . وتتفق مع ما انتهى اليه يودر من أن ٩٣ ٪ من مبحوثيه في تايوان كانوا يستخدمون في بادئ الأمر علاجا منزليا فيما يتعلق بمعالجة ٢٥ مرضا افتراضيا . ثم انها تتفق مع ما انتهى اليه نختر في دراسته بالريف الهندي ، وخاصة فيما يتعلق بأهمية البعد الطبقي في مجال العلاج ومواجهة المرض .

٢ - أن الفروق في عناصر التراث الشعبي تتحدد في ضوء البعدين الايكولوجي ، والطبقي أكثر مما تتحدد في ضوء البعد الريفي - الحضري .

٣ - أن الفروق في عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر فروق

في الدرجة وليست فوقا في النوع ، باستثناء بعض المواد المتصلة بالخزور العيفية ، والمواد العلاجية الشعبية .

٤ - أن التراث الشعبي الشفاهي المتصل بالأولياء والطب الشعبي ، والذي يتناقل من جيل إلى جيل ، يلعب دورا بارزا في استمرارية المعتقدات الشعبية المتصلة بهذين الموضوعين ، ويدخل طرفا في صياغة القرارات وتحديد أشكال السلوك والممارسات المتصلة بهما على المستوى العملي خلا لمسيرة الحياة اليومية .

٥ - أن وسائل الاعلام في الوقت الذي تقوم فيه بنشر ثقافة جماهيرية يشترك فيها أبناء المجتمع جميعا على امتداد أرجاء المجتمع الكبير ، فانها تقوم بالترويج لعناصر التراث الشعبي وتعمل على احيائها . كما تعمل على تثبيت كثير من المعتقدات الشعبية .

٦ - أن العلاقة بين الريف والحضر في مجال عناصر التراث الشعبي ليست علاقة ذات بعد واحد يعمل فيه التحضر دائما على تعديل بعض عناصر التراث أو اختفاء بعضها ، وانما يمكن أن تؤدي العوامل المصاحبة للتحضر إلى احياء أو تدعيم بعض عناصر التراث الشعبي الريفية .

٧ - أن تأثير ساكن الريف بعناصر التراث الشعبي الحضرية لا يتم بشكل مباشر في بعض الأحيان ، أي عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ، وانما يتم بشكل غير مباشر عن طريق وسائط اتصال تقوم بنوع من الوساطة في نقل عناصر التراث من المستوى الحضري المتروبوليتاني إلى مستوى الوحدات الريفية المحلية .

٨ - أن الهجرة إلى المدينة في سن متأخرة تجعل المهاجر أكثر قابلية للتمسك بجانب أكبر من تراثه الشعبي اليفي المكتسب في الريف ، وأقل قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية .

٩ - أن عناصر التراث الشعبى المادية والخارجية بصفة عامة أقل اختلافا بين الريف والحضر . وأن العناصر الروحية والخاصة تبدو فيها الفروق الريفية - الحضرية بشكل أوضح .

١٠ - أن هناك بعض ملامح مميزة لثقافة فقر بالمجتمع المصرى تتجاوز حدود الريف والحضر وتجمع فى إطارها جمهورا أعرض يشمل قطاعات من ساكنى الريف وقاع المدينة .

١١ - أن تقسيم العمور المصرى الى « ريف » و « حضر » على أساس ادارى فى ضوء معيار الحجم لا يعنى بالضرورة اتساق هذا التقسيم مع المعانى الحقيقية لمفاهيم « الريفية » و « الحضرية » . فهناك « مدن » لا تقل قريفا عن القرى ، كما أن هناك « قرى » لا تقل تحضرا عن بعض « المدن » .

ثانيا : نتائج متصلة بعناصر الاولياء :

١٢ - أن الفروق فى عناصر التراث الشعبى المتصلة بالاولياء ، فروق ضعيفة بين الريف والحضر نظرا لأن موضوع الاولياء وما يدخل فى إطاره من ممارسات شعبية يتخذ شكلا منظما يقوم عليه التنظيم الصوفى على المستوى القومى .

١٣ - أن ظاهرة الاولياء المؤشرين ظاهرة ريفية بالدرجة الاولى .

١٤ - أن التنظيم الصوفى على كافة المستويات يلعب دورا بارزا فى الحفاظ على المعتقدات الشعبية المتصلة بالاولياء . كما يعمل باستمرار على تدعيم مكانة الاولياء فى المعتقد الشعبى . وذلك من خلال استراتيجيات تقوم على محاولة اصفاء مزيد من التقارب بين المعتقدات والممارسات المتصلة بالاولياء وبين النظام الدينى الرسمى . كما أن هذا التنظيم لديه من المرونة ما يسمح بتطويع أساليبه فى هذا السبيل بما يتلاءم وطبيعة التغيرات التى يشهدها المجتمع فى مختلف الظروف .

١٥ - أن افراز الأولياء عملية مستمرة • وتشهد على ذلك أعداد الأضرحة

التي تبني حديثا ولأول مرة في الريف والحضر • ويلعب التنظيم الصوفي دورا بارزا أيضا في هذا المجال ، حيث يقوم على تعيين الأولياء الأحياء الذين يتحولون بعد موتهم الى أولياء أصحاب الأضرحة •

١٦ - أن زيارة الأولياء في الريف والحضر ، وإن تشابهت من حيث شكلها الظاهر ، فإنها تكشف عن كثير من دقائق العلاقات الاجتماعية وأشكال التفاعل الاجتماعي ، بل إنها تكشف عن كثير من صور الظلم الاجتماعي في الريف والحضر •

١٧ - أن ظاهرة التخصص بين الأولياء في حل مشكلات معينة ، توجد حيث يوجد عدد كبير من الأولياء في مكان واحد ، سواء في الريف أو الحضر •

١٨ - أن هناك تدرجا بين الأولياء من حيث مكانتهم في المعتقد الشعبي • وهذا التدرج واضح في أذهان ونفوس أبناء الشعب في الريف والحضر • إذ يأتي على رأس قائمة الأولياء بعض المشاهير من آل بيت النبوة كالحسين ، والسيدة زينب • ويكاد يستوى معهما في المكانة أو على أحسن تقدير يأتى بعدهما بمسافة بسيطة مشاهير الأولياء من مؤسسي الطرق الصوفية كالسيد أحمد البدوي ، وإبراهيم الدسوقي ، وأحمد الرفاعي • ثم يأتي بعد ذلك بمسافة كبيرة الأولياء المحليون • ومن اللافت للنظر أن هناك في المعتقد الشعبي إدراكا لمبررات هذا التدرج • فال فئة الأولى تستمد مكانتها من انتسابها لبيت النبوة ، والفئة الثانية تستمد مكانتها من كونها فئة «علم» ، فإن أولياءها أصحاب «باع كبير في الهداية وامتلاك العلم والحقيقة» • أما أولياء الفئة الأخيرة ، فإن أقل ما يقال عنهم أنهم «ناس مبروكين» ، أو أنهم «من أولياء الله الصالحين» •

١٩ - أن ممارسة اصطحاب المواشي والحيوانات المريضة الى أضرحة الأولياء للاستشفاء ممارسة ريفية بالدرجة الأولى • كما يلاحظ اقتصاصها

على الرجال دون النساء ، حيث لا يصطحب المواتشي إلى الأضرحة سوى الرجال .

٢٠ - أن النذور التي تقدم إلى الأولياء الحضريين يغلب عليها الطابع النقدي ، بينما يغلب الطابع العيني على النذور التي تقدم إلى الأولياء القرويين . ومن جهة أخرى فإن النذور العينية التي تقدم في الريف أو الحضر تعكس ملامح البيئة المحلية الريفية أو الحضرية .

٢١ - أن النساء بوجه عام أكثر ممارسة للتراث الشعبي المتصل بالأولياء سواء في الريف أو الحضر . كما أن هناك ممارسات معينة تقتصر عليهن وحدهن دون الرجال ، كتقديم النذور العينية وتوزيعها عند الأضرحة .

٢٢ - أن عمارة الأضرحة ، والحكايات التي تروى حول سير كثير من الأولياء في الريف والحضر ، تكشف عن ارتباط كثيرين منهم بالطبقة الاقطاعية في الماضي ، مما يرجح القول بأن أفراد هذه الطبقة يستخدمون الأولياء كوسيلة للحفاظ على مصالح ومكاسب خاصة ، أدبية واجتماعية ، واقتصادية وسياسية .

٢٣ - أن نظام رعاية الأضرحة في الريف والحضر في الوقت الحاضر يمكن أن يكشف عن بعض صور بناء القوة في الريف والحضر . كما أنه من جهة أخرى يمكن أن يكشف عن طبيعة التغيرات التي تطرأ على شكل هذا البناء تبعاً للتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي يشهدها المجتمع .

٢٤ - أن مواعيد إقامة موالد الأولياء ، ومدد انعقادها في كثير من القرى تشهد تغيرات منذ بداية العقد الأخير . وهي تغيرات تتواءم مع التغيرات التي تشهدها هذه القرى في المجالات الاجتماعية والاقتصادية ، في إطار التغيرات التي تحدث في هذه المجالات على المستوى القومي .

ثالثا : نتائج متصلة بعناصر الطب الشعبي :

٢٥ - أن هناك علاقة بين الخصائص الايكولوجية وطبيعة الموقع الجغرافى ، وبين أوضاع الطب الشعبى ومدى ازدهاره واستمرار بعض عناصره .

٢٦ - أن هناك صراعا بين الطب الشعبى وبين الطب الرسمى الحديث . ولكن انحسار الطرف الأول مرهون فى زيادة وسرعة معدله بتحسين الأوضاع المعيشة للناس ، وبتحسين أساليب الرعاية الصحية والخدمة الطبية الرسمية ، وانتشار التعليم .

٢٧ - أن هناك أساليب علاجية شعبية ريفية خالصة ، كما أن هناك أساليب علاجية شعبية حضرية خالصة . أى أن التخصص بين المعالجين الشعبيين موجد فى الريف ، والحضر . فاذا كانت الاداية ، والحلاق ، والساحر يقدمون خدمات علاجية لكثير من المشكلات المرضية ، فان هناك فى نفس الوقت من يختصون بعلاج أنواع بعينها من المرض بالقرية ، كعلاج العيون عن طريق « اللبس » ، وعلاج الأطفال عن طريق « التلحيس » ، وعلاج « عقرة الكلب » . ومن الأساليب العلاجية الحضرية ، أسلوب علاج القراع .

٢٨ - أن هناك تبادلا بين الريف والحضر فيما يتعلق بالافادة من خدمات المعالجين الشعبيين المتخصصين هنا وهناك . فمن الحضريين من يتلقون علاجاً للعيون فى القرى ، ومنهم من يتلقى خدمات سحرية علاجية على يد السحرة القرويين . وهناك كثير من القرويين يذهبون الى المدينة طلبا لعلاج القراع .

٢٩ - أن المعالجين الشعبيين فى الريف والحضر يكتسبون خبراتهم ومعارفهم العلاجية عن طريق التوارث عن الآباء أو الأمهات أو الأقارب الآخرين . أو عن طريق « التامذة » على أيدي معالجين من غير الأقارب .

٣٠ - أن طبيعة الأجور التي يتقاضاها المعالجون الشعبيون المحترفون تتناسب مع درجة التحضر . فالمعالجون الحضريون لا يتقاضون سوى أجور نقدية . أما المعالجون الريفيون فانهم في القرى المتحضرة يتقاضون أجورا نقدية في الغالب ، ويتقاضون أجورا عينية في بعض الأحيان . أما في القرى الصغيرة الأقل تحضرا ، فان المعالجين يتقاضون أجورا عينية في الغالب ، وأجورا نقدية في بعض الأحيان ، وخاصة عندما يكون زبائنهم من الحضريين . بل ان هناك من المعالجين القرويين من يرجئ حصوله على الأجر الى حين ميسرة عندما يكون زبائنهم من الفقراء غير القادرين على الدفع وقت تتلقى الخدمة العلاجية .

٣١ - أن المواد العلاجية الشعبية المستخدمة في الريف والحضر تتناسب مع طبيعة البيئة المحلية . فالمواد المستخدمة في الريف يغلب عليها الطابع الحيواني أو النباتي المحلي ، بينما يغلب على المواد المستخدمة في الحضر طابع البيئة الحضرية (كمواد العطاراة ، وبعض المواد المصنعة كالنفشا ، والقطران ، . . الخ) .

٣٢ - أن سلوك الانسان فيما يتصل بالعلاج ومواجهة المرض في ضوء أبعاد كالغنى والفقر ، والمستوى التعليمي ، ومكان الإقامة سلوك نسبي . فهناك من الأغنياء من لا يختلف سلوكهم في هذا المجال كثيرا عن سلوك الفقراء . وهناك من الفقراء من يفتقدون أمام قهر عامل الفقر ارادة الاختيار بين البدائل العلاجية المتاحة ، مما يدفعهم دفعا الى اختيار البدائل العلاجية الشعبية الرخيصة . ومن الأغنياء المتعلمين من يلجأ الى الأساليب العلاجية الشعبية عندما لا يحقق الطب الرسمي نتائج علاجية ملموسة بالنسبة لبعض الأمراض .

٣٣ - أن هناك فروقا في الممارسات العلاجية الشعبية في ضوء أبعاد كالبعد الطبقي ، والمستوى التعليمي فيما يتعلق بالجانب العقلاني من الطب

الشعبي • بمعنى أن البعدين الطبقي والتعليمي فارقان ومميزان في مجال هذه الممارسات • أما في مجال الطب الشعبي الديني والسحري فان هذين البعدين غير فارقين • بمعنى أن الممارسات العلاجية الشعبية في هذا المجال تمارس بواسطة الأغنياء والفقراء ، والمتعلمين وغير المتعلمين ، في الريف والحضر •

٣٤ - أن انتقال الأساليب الشعبية وانتشارها يتخذ مسارات معينة تتجاوز الحدود الإدارية والاقليمية ، ويمكن أن تنتشر هذه الأساليب عبر أرجاء نفس الاقليم من خلال مراكز انتشار وسيطة خارجية •

هكذا جاءت النتائج مؤيدة للفروض النظرية التي وردت في صدر هذه الدراسة • بل ان من هذه النتائج ما يمثل فروضا أخرى جديدة تستأهل المزيد من البحث والمتابعة العلمية فيما بعد ، سواء من جانب الباحث او من جانب زملائه المهتمين بهذا الجانب من دراسات علم الاجتماع وعلم الفولكلور وغيرهما من ميادين البحث العلمي الاجتماعي •

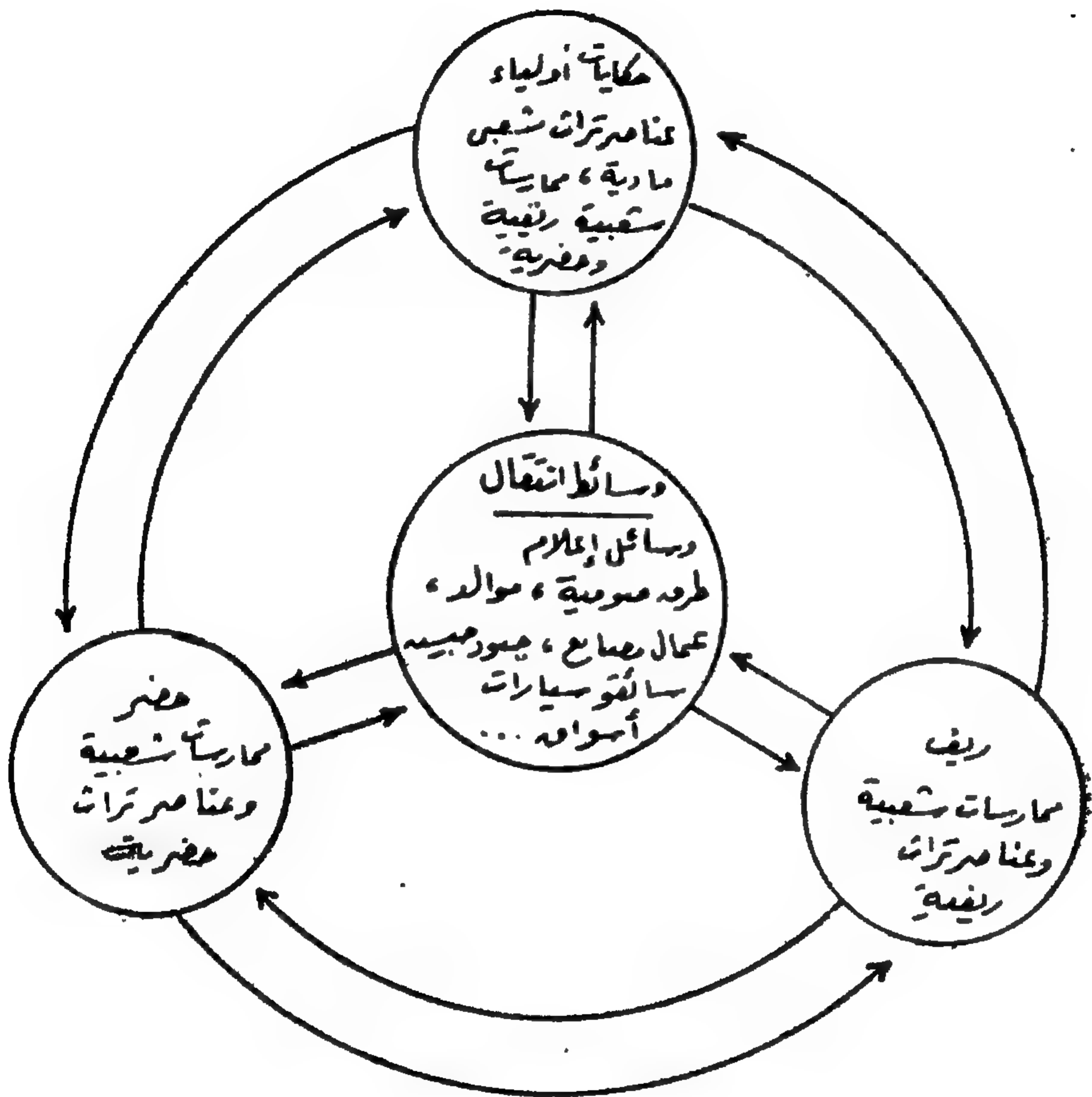
ان النظرة التقويمية لنتائج هذه الدراسة تقتضي حديثا حول قضية الفروق الريفية - الحضرية في ضوء المدخل الثقافي واسهام علم الفولكلور على نحو ما سبق • وهنا يمكن القول بأن المعتقدات والممارسات المتصلة بالطب الشعبي يمكن أن تتعدل وأن تخف شدتها كلما تحسنت أساليب الرعاية الصحية الرسمية ، وتحسنت الأحوال المعيشية للناس ، وكلما انتشر التعليم وازداد الوعي الصحي على نحو ما سبقت الإشارة • أما بالنسبة للأولياء ، فان الأمر يبدو مختلفا • اذ ليس هناك في الأفق ما يشير الى امكانية حدوث مثل هذا التغير في المستقبل القريب ، مادام موضوع الأولياء يجد الرعاية الكاملة من جانب التنظيم الصوفي ، ويحظى بالدعم والتأييد والرعاية من جانب الدولة وأجهزة الاعلام على المستوى الرسمي •

وأما عن العلاقة بين « التحضر » و « التريف » ، وبين عناصر التراث

الشعبي المدروسة ، فان هذه الدراسة قد انطلقت منذ البداية من مجتمعات معروفة سلفا أنها مجتمعات « ريفية » و « حضرية » ، أى قرى ومدن من أجل الوقوف على الفروق بينها بعضها وبعض فى عناصر التراث المدروسة . وفى ضوء النتائج السابقة ، لا يستطيع الباحث الزعم بأن هناك فروقا جوهرية فى عناصر التراث الشعبى بين الريف والحضر فى حدود هذه الدراسة . بل انه لا يمكن القول بوجود أنماط معينة فى داخل هذه المجتمعات على أساس الربط بين التريف والتحضر وبين عناصر التراث الشعبى . غاية ما يمكن قوله أن هناك تقاربا بين الريف والحضر فى أساليب الحياة والنفرة للعالم، والموقف من عناصر التراث الشعبى . وان كانت هناك فروقا بينهما فى هذا المجال ، فانها فروق ترجع الى البعدين الايكولوجى ، والطبقى أكثر مما ترجع الى البعد الريفى - الحضرى .

وليس يعنى هذا بطبيعة الحال أنه لا توجد فروق ريفية - حضرية . ان الفروق الريفية - الحضرية موجودة وقائمة ، ولكنها فروق فى الدرجة او فى الشدة . ولعل ذلك أن يأتى أيضا دليل صدق على أن عناصر التراث الشعبى ليست كما قد يتصور البعض وقفا على أبناء المجتمعات الريفية أو أبناء الثقافة التقليدية وحدهم . ان كثيرا من الممارسات الشعبية التى تمارس فى القرى تمارس أيضا فى المدن . وسواء كان التراث الشعبى يمارس فى القرى أو المدن ، فكيف يكون السبيل الى التمييز بين « مدينة » يستذكر فيها التلاميذ دروسهم فى داخل أضرحة الأولياء ، وبين « قرية » يفعل فيها التلاميذ نفس الشيء ؟ وهناك عشرات من الأمثلة الأخرى لممارسات متصلة بالأولياء ، والطب الشعبى تمارس فى المدينة كما تمارس فى القرية سواء بسواء .

ان عناصر التراث الشعبى تنتقل وتتحرك عبر أرجاء المجتمع الكبير من خلال وسائط انتقال متعددة . فلقد أخذت هذه العناصر تعرف طريقها الى الانتشار عبر قنوات كثيرة منها وسائل الاعلام ، والطرق الصوفية ،



شكل (١) - يوضح انتقال وحركة عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر من خلال وسائط انتقال متعددة

وابناء القرى من العمال المشتغلين بالمصانع الموجودة بالمدن ، والمجندين بالقوات المسلحة ، وسائقى سيارات الأجرة بالقرى ، .. وغيرهم . ويتضح من الشكل رقم (١) كيف ان المدن لم تعد تمثل فقط معاقل للثقافة الرسمية ، وانما بالاضافة الى ذلك تمثل مناطق لممارسة التراث الشعبى الوافد من الريف . ان بعض الآراء التى وردت من جانب فئة من الباحثين الغربيين حول اوضاع التراث الشعبى فى مجتمعاتهم ، لا يمكن الا القول بعكسها بالنسبة لمجتمعنا المصرى فى حدود هذه الدراسة . وجهة نظر اولئك الباحثين ان عناصر التراث الشعبى - وايضا الفروق الريفية - الحضرية قد زالت او هى فى طريقها الى الاختفاء والزوال نظرا للتقدم الكبير فى مجالات التكنولوجيا والتنظيم ، واساليب الحياة التى تحققت للمجتمعات الريفية فى مجتمعاتهم . فكانت تساؤل الفروق الريفية - الحضرية ، وضعف سطوة عناصر التراث الشعبى والثقافة التقليدية مرجعها الى تقدم المجتمع الريفى وبلوغه درجة من الحضرة لا يكاد يقل فيها كثيرا عن المدن . لكن الامر عندنا مختلف تماما . فالامر هنا لا يتعلق بتقدم المجتمع الريفى او تحضره ، وانما يتعلق بتأخر المجتمع الحضرى وارتفاع درجة تريفه . ولو جاز القول - طبقا لآراء بعض الباحثين ممن يرون ذلك - بان « الحضرية » تنتشر وتنتقل الى المجتمعات الريفية ، فانه يمكن القول ايضا بان « ريفية » وانتشارها يجرى على نحو اشد واسرع بالنسبة لمجتمعنا . فتتبارك الهجرة الريفية الى المدن لا ينقطع . والمشكلات الناجمة عن ذلك تزداد تفاقمها يوما بعد يوم . ويوسع من يغزل الى شوارع اية « مدينة » من مدننا المصرية (بما فيها المدن الكبرى) ان يتحقق من ان « المدينة » قد تحولت الى تجمعات ريفية تمارس فيها الجماهير القروية الوافدة حياة القرية بكل ممارساتها الشعبية . يضاف الى ذلك وسائل الاعلام ، وخطورة الدور الذى تلعبه بالنسبة لعناصر التراث الشعبى . . .

ومن الناحية المنهجية ، فلعل هذه الدراسة ان تكون قد افادت من الاتجاهات النظرية والمنهجية لعلم الفولكلور ، وان تكون قد زاوجت بين

هذا العلم وبين علم الاجتماع في ميدان واحد هو موضوع الدراسة التي بين أيدينا . ولقد سبق في موضع متقدم على صفحات هذه الدراسة ، القول بأن الباحث في علم الاجتماع يستطيع من خلال الاستعانة بمناهج البحث الفولكلوري ، أن يقف على حقائق وتفاصيل دقيقة فيما يتعلق بقضية من قضايا البحث السوسولوجي ، يشق عليه الوقوف عليها أو حتى مجرد الانتباه إلى وجودها مالم يستعن بهذه المناهج . والباحث إذ يقرر هذه الحقيقة التي يوردها عن قناعة و يقين ، فإنه يود أن ينوه مجددا إلى أنه قد آن الأوان للتسليم بعقم أسلوب استمارة الاستبيان كوسيلة لجمع المادة العلمية الميدانية في البحوث العلمية السوسولوجية . ومن جهة أخرى ، فإن الباحث قد حاول من خلال الاستعانة بمناهج البحث الفولكلوري ، التوصل إلى استخدام تكنيكات جديدة لعرض وتحليل المادة العلمية الميدانية ، كما يبدو في مجموعة الخرائط الواردة بالدراسة . فعسى أن يكون قد أدركه بعض التوفيق في ذلك . وهنا يلزم التنويه إلى أن الباحث قد حاول أن يقدم قراءة تحليلية لهذه الخرائط من منظور خاص به . وفي الوقت نفسه فإنه يمكن قراءتها مرة أخرى من منظور جديد . إذ أنها تقبل المزيد من القراءة المتعمقة والخروج منها بدلالات أخرى جديدة . وعلى ذلك فإن الباحث يدعو زملاءه إلى قراءة هذه الخرائط بعين ناقدة ، أملا في تحقيق المزيد من الافادة من هذا الأسلوب مستقبلا .

وفي معرض الحديث حول الجوانب المنهجية ، فإن الباحث يضيف أيضا أن دليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية كدليل موجه للدراسة الميدانية . قد تأكدت فعاليته وكفاءته في احكام عملية الجمع النظم للمادة العلمية الميدانية . فكثير من رؤوس الموضوعات وما يندرج تحتها من بنود أو أسئلة في اطار موضوعي الأولياء ، والطب الشعبي قد وردت حيلها تفاصيل وتحليلات على صفحات هذه الدراسة . وإن كان واجب الأمانة والحرص على تحقيق أقصى قدر ممكن من الاكتمال لهذا الدليل كأداة منهجية هامة ، يقتضى القول بأن

الدراسة الميدانية قد كشفت عن نقاط يقترح إضافتها عدد من الأسئلة حولها ضمن أسئلة هذا الدليل . من ذلك مثلا ، ما يتعلق بالممارسات التي تتم أثناء تفصيل كبسولة ضريح الولي (في الفقرة الخاصة « بالملك » ، أو الفقرة الخاصة « بالنذر ») . كما يقترح أيضا إضافة فقرة بعنوان : « رعاية ضريح الولي » ، تتضمن مجموعة من الأسئلة حول العائلة التي تقع تحتها ضريح الولي بالرعاية ، من حيث وضعها الطبقي ، وقاريخ قولها شئون الضريح . وما إذا كانت مستمرة في رعايتها له أو رفعت يدها عن التزاماتها نحوه . وأسباب ذلك ، . الخ . وفي إطار موضوع الطب الشعبي ، يقترح إضافة مجموعة من الأسئلة حول بعض الأساليب العلاجية الشعبية : كاستلوب « لحس العين » ، واستلوب « تلحيس الأطفال » .

كما أن الباحث لا يفوته في ختام هذه الدراسة أن يفوه الى عدد من الموضوعات التي تستأهل مزيدا من العناية والاهتمام . من ذلك مثلا : متابعة العمل في المراحل الأخرى من مشروع أطلس الفولكلور المصري . والنظر في إنشاء وحدة للتخصص في متابعة الموضوعات الشعبية التي تتناولها أجهزة الاعلام المختلفة كالإذاعة ، والتلفزيون ، والصحافة ، والسينما ، بحيث تضم هذه الوحدة أرشيفات لحفظ التسجيلات ، والتحقيقات والوثائق المتصلة بما يقدم عن طريق هذه الأجهزة . على أن تخضع هذه المصنفات للدراسة والتحليل ، توطئة لأجراء نوع من التخطيط والتنسيق مع هذه الأجهزة من أجل ترشيد الدور الذي تلعبه بالنسبة لعناصر التراث الشعبي .

سلسلة علم الاجتماع المعاصر

صدر منها :

الكتاب الأول :

ميايين علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكاترة محمد الجوهري وعلياء
شكري ومحمود عودة ومحمد علي محمد والسيد الحسيني ، دار المعارف ، الطبعة
الخامسة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثاني :

نظرية علم الاجتماع : تأليف نيقولا تيماشيف ، ترجمة الدكاترة
محمود عودة ومحمد الجوهري ومحمد علي محمد والسيد الحسيني ، دار
المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٢ .

الكتاب الثالث :

أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي : تأليف الدكتور محمود عودة ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

الكتاب الرابع :

تمهيد في علم الاجتماع : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكاترة محمد
الجوهري وعلياء شكري ومحمد علي محمد والسيد الحسيني ، دار المعارف
الطبعة الخامسة ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس :

مجتمع الصنح • دراسة في علم الاجتماع التنظيمي : تأليف الدكتور
محمد علي محمد ، الهيئة العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٢ .

الكتاب السادس :

الصفوة والمجتمع : تأليف بوقومور وترجمة الدكاترة محمد الجوهري
وعلياء شكرى والسيد الحسينى ومحمد على محمد ، الطبعة الثانية ، دار
المعارف ، القاهرة ١٩٧٨ •

الكتاب السابع :

الطبقات في المجتمع الحديث : تأليف بوقومور وترجمة الدكاترة محمد
الجوهري وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، الطبعة الثانية،
دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ١٩٧٩ •

الكتاب الثامن :

علم الاجتماع الفرنسى المعاصر : تأليف الدكتور علياء شكرى ، الطبعة
الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ •

الكتاب التاسع :

قراءات معاصرة في علم الاجتماع : للدكاترة علياء شكرى ومحمد على محمد
ومحمد الجوهري ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ •

الكتاب العاشر :

دراسات في التنمية الاجتماعية : تأليف الدكاترة السيد الحسينى ،
ومحمد على محمد وعلياء شكرى ومحمد الجوهري ، الطبعة الرابعة ، دار
المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ •

الكتاب الحادى عشر :

مشكلات اساسية في النظرية الاجتماعية : تأليف جون زكس ، ترجمة

الدكاترة محمد الجوهري ومحمد سعيد فرح ومحمد علي محمد والسيد الحسيني
منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ -

الكتاب الثاني عشر :

دراسات في التغير الاجتماعي : تأليف الدكتور محمد الجوهري وآخرين ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثالث عشر :

دراسة علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكتورة محمد الجوهري
وعلياء شكرى ومحمد علي محمد والسيد الحسيني ، الطبعة الرابعة ، دار
المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الرابع عشر :

علم الاجتماع الريفي والحضري : الدكتور محمد الجوهري والدكتورة
علياء شكرى ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، ١٩٨٠

الكتاب الخامس عشر :

مقدمة في علم الاجتماع : تأليف اليكس افكاز ، ترجمة وتقديم الدكتورة
محمد الجوهري وعلياء شكرى والسيد الحسيني ، ومحمد علي محمد .
الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب السادس عشر :

مقدمة في علم الاجتماع الصناعي : تأليف الدكتور محمد الجوهري ،
الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب السابع عشر :

علم الفولكلور - الجزء الاول : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة
الرابعة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن عشر :

النظرية الاجتماعية ودراسة التنظيم : تأليف الدكتور السيد محمد الحسيني ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع عشر :

مصادر دراسة الفولكلور العربي : اشرف الدكتور محمد الجوهري دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب العشرون :

الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية : اشرف الدكتور محمد الجوهري ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب الحادي والعشرون :

علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث ، تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثاني والعشرون :

علم الفولكلور . الجزء الثاني (دراسة المعتقدات الشعبية) : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والعشرون :

بعض ملامح التغير الاجتماعي الثقافي في الوطن العربي : دراسات ميدانية لثقافة بعض المجتمعات المحلية في المملكة السعودية : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الاولى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الرابع والعشرون :

التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوروبية : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الخامس والعشرون :

الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب السادس والعشرون :

دراسات معاصرة في علم الاجتماع : تأليف الدكتورة علياء شكرى ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب السابع والعشرون :

عادات الطعام في الوطن العربي : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، تحت
الطبع .

الكتاب الثامن والعشرون :

الفلاحون والدولة : تأليف الدكتور محمود عودة ، دار الثقافة للطباعة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع والعشرون :

تاريخ علم الاجتماع . الجزء الأول : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
الطبعة الأولى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثلاثون :

علم الاجتماع والمنهج العلمى : تأليف الدكتور محمد على محمد ، الطبعة
الثانية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨١ .

الكتاب الحادى والثلاثون :

أصول علم الاجتماع السياسى : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
الطبعة الأولى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثانى والثلاثون :

جماعات الفجر . مع إشارة لفجر مصر والبلاد العربية : تأليف الدكتور
نبيل صبحى حنا ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والثلاثون :

الانثروبولوجيا : اسس نظرية وتطبيقات عملية : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الرابع والثلاثون :

علم الاجتماع السياسي : المفاهيم والقضايا : تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس والثلاثون :

علم الاجتماع العسكري : التحليل السوسيولوجي لنسق السلطة العسكرية : تأليف الدكتور أحمد خضر ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب السادس والثلاثون :

الفكر الاجتماعي . نظرة تاريخية عالمية : تأليف هاينز موس ترجمة الدكتور السيد الحسيني والدكتورة جهينة سلطان العيسى ، توزيع دار المعارف ، القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والثلاثون :

التنمية والتخلف . دراسة تاريخية بنائية : تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن والثلاثون :

الدين . دراسة في علم الاجتماع الحضري : تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع والثلاثون :

النظرية الاجتماعية المعاصرة . دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع ، تأليف الدكتور علي ليلة ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الأربعون :

علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية : تأليف الدكتور
أحمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الحادى والأربعون :

البناء السياسى فى الريف المصرى : تحليل لجماعات الصفوة القديمة
والجديدة ، تأليف الدكتور أحمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثانى والأربعون :

علم الاجتماع الأمريكى : دراسة لأعمال تالكوت بارسونز : تأليف جى
روشييه ، ترجمة الدكتور محمد الجوهري والدكتور أحمد زايد ، الطبعة الأولى ،
دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثالث والأربعون :

البنائية الوظيفية فى علم الاجتماع والانثروبولوجيا : المفاهيم والقضايا
تأليف الدكتور على ليلة ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨٢ .

الكتاب الرابع والأربعون :

علم الاجتماع والنقد الاجتماعى : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكاترة
محمد الجوهري والسيد الحسينى وعلى ليلة وأحمد زايد ، الطبعة الأولى ،
دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس والأربعون :

الاقتصاد والمجتمع فى العالم الثالث ، تحرير الن مونتجوى ، ترجمة
وتعليق الدكاترة محمد الجوهري وعلى ليلة وأحمد زايد ، دار المعارف ، الطبعة
الأولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب السادس والأربعون :

علم الاجتماع ومبادئ التنوير في الرابع ، تأليف الدكتور محمد علي محمد ،
دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والأربعون :

علم الاجتماع ، تأليف جرنيسون ترجمة وتعليق الدكتورة علياء شكرى
ومحمد الجوهري وعلى ليلة وأحمد زايد وحسين الجولي ، تحت الطبع .

الكتاب الثامن والأربعون :

الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث : مدخل اجتماعي ثقافي ،
تأليف الدكتور حسن الخولي الطبعة الأولى دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب التاسع والأربعون :

المرأة المصرية بين البيت والعمل ، تأليف الدكتور محمد سلامة آدم .
الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب الخمسون :

النظرية الاجتماعية في الفكر الاسلامي ، تأليف الدكتورة زينب رضوان ،
دار المعارف الطبعة الأولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب الحادي والخمسون :

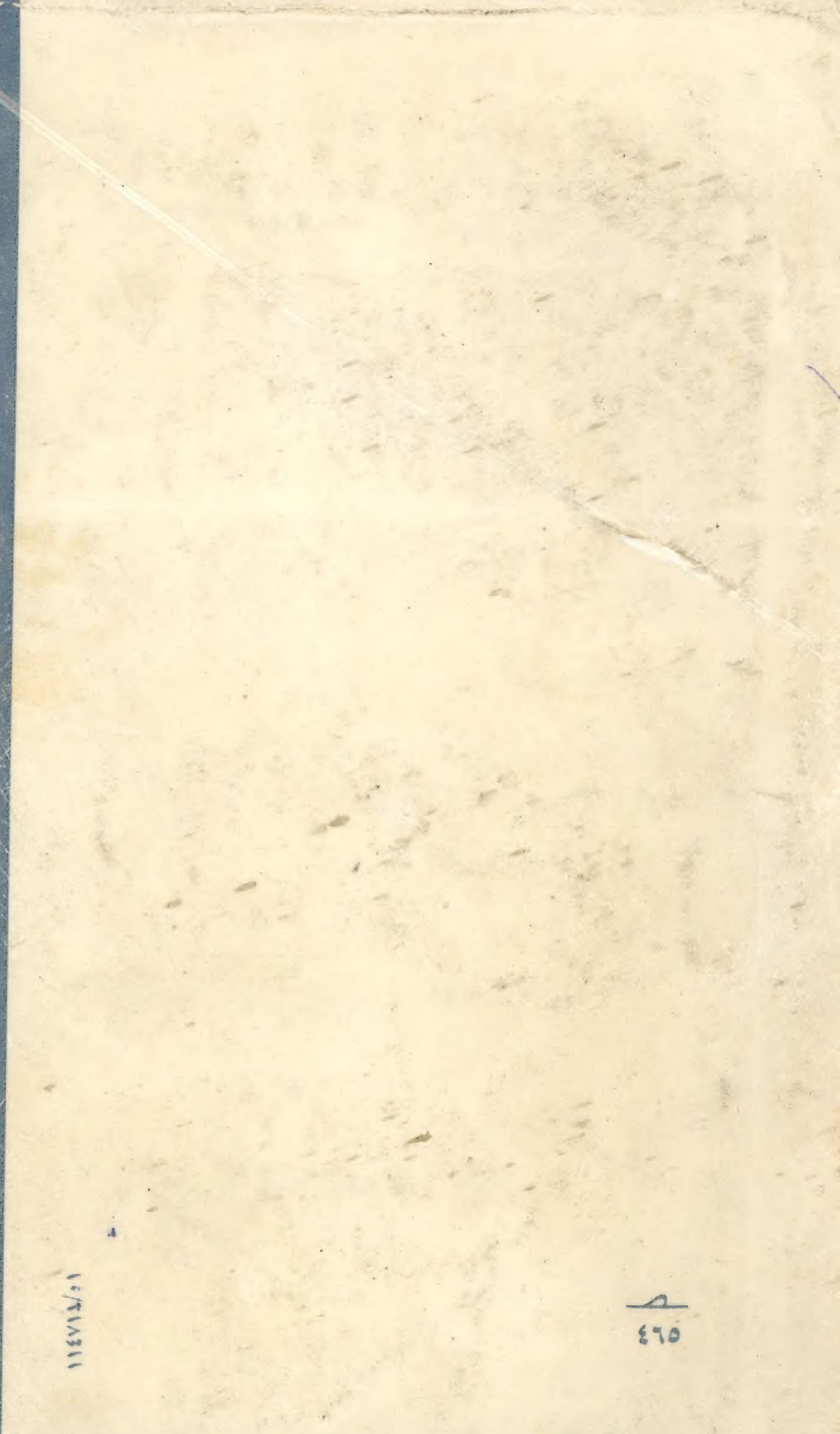
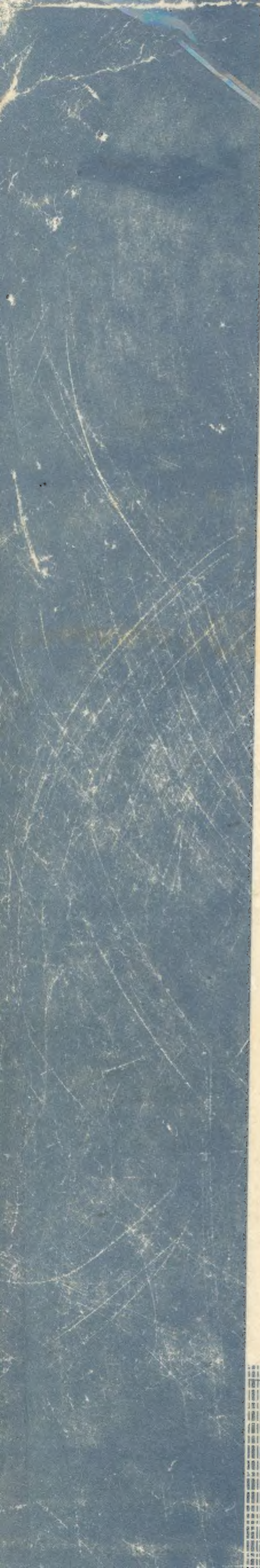
نحو نظرية اجتماعية نقدية : تأليف الدكتور السيد الحسيني ، القاهرة
١٩٨٣ .

دار التضامن

٢٢ شارع سامو ميدان لافوغل

تليفون : ٣٠٥٥٦

رقم الايداع ٢٦٥٣ / ٨٢
التقييم الدولي ٥ - ٠٠٣٩ - ٠٢ - ٩٧٧



15/11/311

4
870

